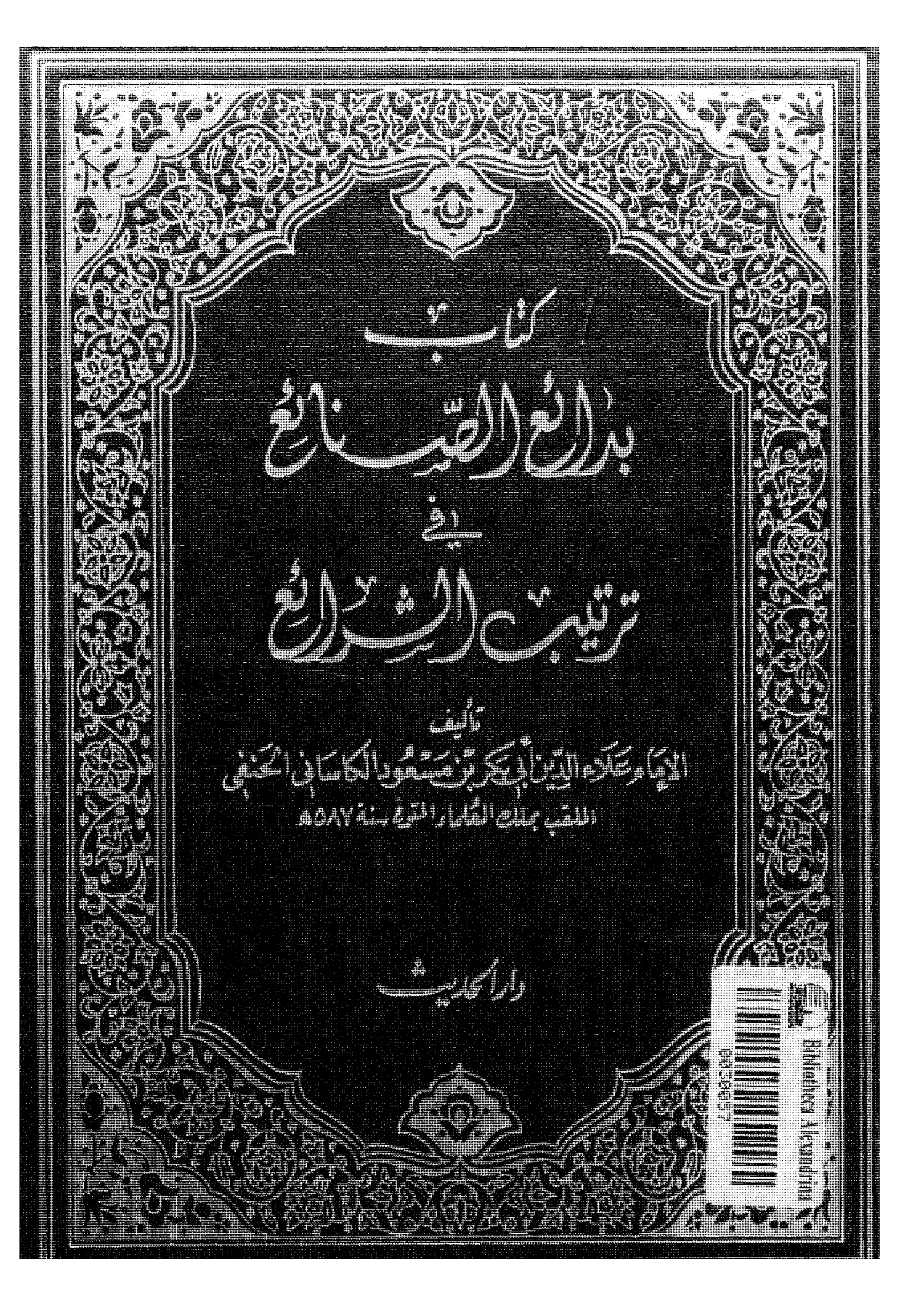

كتاب
بدائع الصنائع
في
ترتيب الشرائع
تأليف
الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧هـ
دار الحديث
Bibliotheca Alexandrina



كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

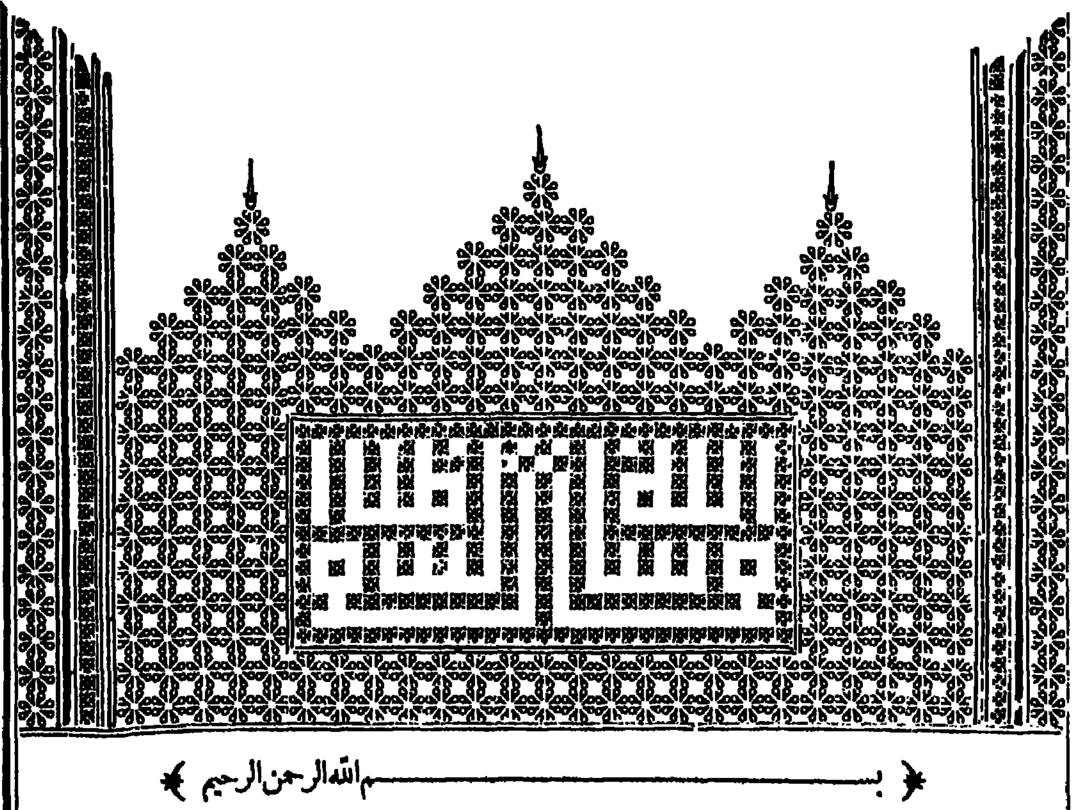
الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله العلي القادر القوي القاهر الرحيم الغافر الكريم الساتر ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شي ومالك كل ميت وحي خلق فأحسن وصنع فأتقن وقدر فغفر وأبصر فستر وكرم فعفي وحكم فأخفى عم فضله واحسانه وتمت حجته وبرهانه وظهر أمره وسلطانه فسبحانه ما أعظم شانه والصلاة والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلاله وأزاح الجهاله وفل السفه وثل الشبه محمد سيد المرسلين وامام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار

﴿ وبعد ﴾ فانه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب اذ لا سبيل الى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال الله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قيل في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما عبد الله بشئ أفضل من فقه في دين ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد وروي أن رجلا قدم من الشام الى عمر رضي الله عنه فقال ما أقدمك قال قدمت لأتعلم التشهد فبكى عمر حتى ابتلت لحيته ثم قال والله اني لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار والآثار في الحض على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى وقد كثر تصانيف مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غير انهم لم يصرفوا العناية الى الترتيب في ذلك سوى أستاذي وارث السنة ومورثها الشيخ الامام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي رحمه الله تعالى فاقتديت به فاهتديت اذ الغرض الأصلي والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول الى المطلوب على الطالبين وتقريبه الى افهام المقتبسين ولا يلتئم هذا المراد الا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجبه الحكمة وهو التصفح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعدها وأصولها ليكون أسرع فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فتكثر الفائدة وتتوفر العائدة فصرفت العناية الى ذلك وجمعت في كتابي

هذا

هذا جلا من الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي والتأليف الحكمي الذي ترتضيه أرباب الصنعة وتخضع له أهل الحكمة مع ايراد الدلائل الجلية والنكت القوية بعبارات محكمة المباني مؤدية المعاني وسميته ﴿بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع﴾ اذ هي صنعة بديعة وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسمية موافقة للمسمى والصورة مطابقة للمعنى وافق شن طبقه وافقه فاعتنقه فأستوفق الله تعالى لاتمام هذا الكتاب الذي هو غاية المراد والزاد للرواد ومنتهى الطلب* وعينه تشفي الجرب* والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثا في الغابرين ولسان صدق في الآخرين وذكرا في الدنيا وذخرا في العقبى وهو خير مأمول وأكرم مسؤول

﴿كتاب الطهارة﴾

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما) تفسيرها فالطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا زال القذر وامتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا أن يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله

﴿فصل﴾ وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكمية وطهارة عن الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فثلاثة أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء فالكلام في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سننه وفي بيان آدابه وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو اسالة المائع على المحل والمسح هو الاصابة حتى لو غسل أعضاء وضوئه ولم يسل الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف انه يجوز وعلى هذا قالوا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شئ لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الاسالة وسئل الفقيه أبو جعفر الهندواني عن التوضي بالثلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عالجه حتى يسيل يجوز وعن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للتوضي في الشتاء أن يبل أعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الاصول انه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذنين وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشئ بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان أو ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البلخي انه لا يسقط غسله وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله ان ما تحت الشعر بقي داخلا تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي ان السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف لا في الخفيف (ولنا) ان الواجب غسل الوجه ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجها لانه لا يواجه اليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لان السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج بل لخروجه من أن يكون وجها لاستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحيته ثلثا أو ربعا جاز وان مسح أقل من ذلك لم يجز وقال أبو يوسف ان لم

مطلب غسل الوجه

يمسح شيأ منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من أن تكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر فصار ظاهر الشعر الملاقى لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعى يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل (ولنا) انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذى بين العذار والاذن فى قول أبى حنيفة ومحمد وروى عن أبى يوسف انه لا يجب لأبى يوسف ان ما تحت العذار لا يجب غسله مع انه أقرب الى الوجه فلأن لا يجب غسل البياض أولى ولهما ان البياض داخل فى حد الوجه ولم يستتر بالشعر فبقى واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء فى داخل العينين ليس بواجب لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف لذلك من الصحابة كف بصره كابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم (والثانى) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر لا يقتضى التكرار والمرفقان يدخلان فى الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم فى قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر تعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع الى الابط ولولا ذكر المرفق لوجب غسل اليد كلها فكان ذكر المرفق لاسقاط الحكم عما وراءه لا لمد الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت فى اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل فى باب الصوم الا ترى انه لولا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم اليه على أن الغايات منقسمة منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة من رأسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الاول لا يجب غسلهما وان كانت من القسم الثانى يجب فيحمل على الثانى احتياطا على أنه اذا احتمل دخول المرافق فى الامر بالغسل واحتمل خروجها عنه صار مجملا مفتقرا الى البيان وقد روى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين فى الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بيانا لمجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان يصير مفسرا من الأصل (والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار واختلف فى المقدار المفروض مسحه ذكره فى الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخى والطحاوى عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعى اذا مسح ما يسمى مسحا يجوز وان كان ثلاث شعرات وجه قول مالك أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجملة فيقتضى وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضى التبعيض لغة بل هو حرف الصاق فيقتضى الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكله فيجب مسح كله الا أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعى ان الأمر تعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشئ لا يقتضى استيعابه فى العرف يقال مسحت يدى بالمنديل وان لم يمسح بكله ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضى آلة اذ المسح لا يكون الا بآلة وآلة المسح هى أصابع اليد عادة وثلاث أصابع اليد أكثر الأصابع وللأكثر حكم الكل فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلأن مسح جميع الرأس ليس بمراد من الآية بالاجماع ألا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الا قليلا منه جاز فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كما قاله الشافعى لان ماسح

مطلب غسل اليدين

مطلب مسح الرأس

شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحا في العرف فلابد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحا في المتعارف
وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بال وتوضأ ومسح على ناصيته فصار
فعله عليه الصلاة والسلام بيانا لمجمل الكتاب اذ البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة
وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله
عليه وسلم ووجه التقدير بالربع انه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الاحكام كما في حلق ربع الرأس انه يحل به
المحرم ولا يحل بدونه ويجب الدم اذا فعله في احرامه ولا يجب بدونه وكما في انكشاف الربع من العورة في باب
الصلاة انه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يمدها جاز على قياس رواية
الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لانه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجوز لانه
ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لانه لم يأت بالقدر المفروض
ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح بأصبع
أو بأصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر ان الماء لا يصير مستعملا حالة المسح كما لا يصير
مستعملا حالة الغسل فاذا مد فقد مسح بماء غير مستعمل فجاز والدليل عليه ان سنة الاستيعاب تحصل بالمد ولو
كان مستعملا بالمد لما حصلت لانها لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) ان الاصل ان يصير الماء مستعملا بأول
ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث أو قصد القربة الا ان في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة
للضرورة وهي انه لو أعطى له حكم الاستعمال لاحتاج الى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديدا وفيه من
الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لانه يمكنه أن يمسح دفعة واحدة فلا
ضرورة الى المد لاقامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة الى اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم
الاستعمال فيه كما في الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها الى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن
رستم عن محمد في النوادر لان المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجد وان لم يكن بثلاث أصابع
ألا ترى انه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وان لم يوجد منه فعل المسح رأسا ولو
مسح بأصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانبيها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز
وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وايصال الماء الى أصول الشعر ليس
بفرض لان فيه حرجا فأقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلا فان
مسح على ما تحت أذنه لم يجز وان مسح على ما فوقها جاز لان المسح على الشعر كالمسح على ما تحته وما تحت
الأذن عنق وما فوقه رأس ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لانهما يمنعان اصابة الماء الشعر ولا يجوز
مسح المرأة على خمارها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها
وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كان الخمار رقيقا ينفذ الماء الى شعرها فيجوز لوجود
الاصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزأه مسحه بيده أو لم يمسحه لان الفعل ليس بمقصود في
المسح وانما المقصود هو وصول الماء الى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين
مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوفا على قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وأيديكم الى المرافق كأنه قال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وأرجلكم الى الكعبين وامسحوا
برؤسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير وقال الحسن البصري
بالتخيير بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف ان الآية قرئت بقراءتين
بالنصب والخفض فمن قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فانها تقتضي كون الأرجل ممسوحة لا مغسولة لانها
تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذا وظيفة

مطلب غسل الرجلين

الرجل ومصداق هذه القراءة انه اجتمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاغسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتخيير يقول ان القراءتين قد ثبت كون كل واحدة منهما قرآنا وتعذر الجمع بين موجبيهما وهو وجوب المسح والغسل اذ لا قائل به في السلف فيخير المكلف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وأيهما فعل يكون اتيانا بالمفروض كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءتان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن وأمكن ههنا لعدم التنافي اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانها تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف ووجه هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرؤس حقيقة ومحلها من الاعراب الخفض ويحتمل أنها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة ومحلها من الاعراب النصب الا أن خفضها للمجاورة واعطاء الاعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل وبحائل اما بغير الحائل فكقولهم جحر ضب خرب وماء شن بارد والخرب نعت الجحر لا نعت الضب والبرودة نعت الماء لا نعت الشن ثم خفض لمكان المجاورة وأما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أتانك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخاطب

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الا أن في هذا اشكالا وهو أن هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد بها المسح حقيقة لكنها نصبت على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كأنه قال تعالى وامسحوا برؤسكم والاعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا

نصب الحديد عطفا على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا الجبال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءتين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مد الحكم في الارجل الى الكعبين ووجوب المسح لا يمتد اليهما والثاني أن الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءتين معا فكان أولى والثالث أنه قد روى جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة مرة وغسل رجليه وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعلوم أن قوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك المفروض وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجليه في وضوئه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجليه في الوضوء لا يجحده مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الارجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفتها الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءتين فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافي يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما

بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالتخيير باطل عند امكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان أصلا ورأسا لا يخير أيضا بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان الناتئان في أسفل الساق بلا خلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لان الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها سمي به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثديها وكذا في العرف يفهم منه الناتئ يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة ألصقوا الكعاب بالكعاب ولم يتحقق معنى الالصاق الا في الناتئ وما روى هشام عن محمد أنه المفصل الذي عند معقد الشراك على ظهر القدم فغير صحيح وانما قال محمد في مسئلة المحرم اذا لم يجد نعلين انه يقطع الخف أسفل الكعب فقال ان الكعب ههنا الذي في مفصل القدم فنقل هشام ذلك الى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين اذا كانتا باديتين لا عذر بهما فاما اذا كانتا مستورتين بالخف أو كان بهما عذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفتهما المسح فيقع الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر

﴿ فصل ﴾ اما المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض (أما) الاول فالمسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم الا شيأ قليلا روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للمسافر ولا يجوز للمقيم واحتج من أنكر المسح بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين فقراءة النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لانه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين وهي مغسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عير في الفلاة أحب الي من أن أمسح على الخفين وفي رواية قال لأن أمسح على جلد حمار أحب الي من أن أمسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي وخزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك وأبي عمارة وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن بمثله وروى انه قال انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على جواز المسح قولا وفعلا حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رآه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وان ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ التمر يعني المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجحود ردا على كبار الصحابة ونسبة اياهم الى الخطأ فكان بدعة فلهذا قال الكرخي أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال لولا ان المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على ان خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولان الامة لم تختلف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وانما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم رأوه يمسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه

مطلب المسح على الخفين

وسلم مسح بعد المائدة وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه توضأ ومسح على الخفين فقيل له في ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين فقيل له أكان ذلك بعد نزول المائدة فقال وهل أسلمت الا بعد نزول المائدة واما الآية فقد قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالين فنقول وظيفتهما الغسل اذا كانتا باديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملا بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفه انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما روينا عن أبي حنيفة ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح شرع ترفها ودفعا للمشقة فيختص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر ولنا ما روينا من الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار غير سديد لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا أن حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفيه والله الموفق * وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة قال عامتهم انه مقدر بمدة في حق المقيم يوما وليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يمسح كم شاء والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر بن سمرة وأبي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم انه موقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت وسعيد رضي الله عنهم انه غير موقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا وروى أن عمر رضي الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضي الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به المشهور مع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثا ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة وهو موافق للخبر المشهور فكان الاخذ به أولى ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أي متى عهدك بابتداء اللبس وان كان تخلل بين ذلك نزع الخف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أي وقت يعتبر فقال عامة العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس. وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما وان كان مسافرا يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقيما وان كان مسافرا الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما وان كان مسافرا يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة ضربت توسعة وتيسيرا لتعذر نزع الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى النزع عنده ولو توضأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الاقامة لا تتحول مدته الى مدة مسح السفر لان مدة الاقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى القدمين فلو جوزنا المسح صار الخف رافعا للحدث لا مانعا وليس هذا عمل الخف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الاقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

مطلب بيان مدة

الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا
وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يمسح تمام مدة الاقامة وينزع خفيه ويغسل رجليه ثم يبتدئ مدة السفر
واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام
ولياليها وهذا مسافر ولا حجة له في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الاقامة بالسفر هذا اذا كان مقيما
فسافر وأما اذا كان مسافرا فاقام فان أقام بعد استكمال مدة السفر نزع خفيه وغسل رجليه لما ذكرنا وان أقام
قبل أن يستكمل مدة السفر فان أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك ينزع خفيه ويغسل رجليه لانه لو مسح
لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان أقام قبل تمام يوم وليلة اتم يوما وليلة لان أكثر ما في
الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ماذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام ولياليها في حق
المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب الاعذار كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن بمثل حالهما
فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب الا في حالة واحدة وبيان ذلك أن صاحب
العذر اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلا
في الحالين جميعا واما ان كان منقطعا وقت الوضوء سائلا وقت اللبس واما ان كان سائلا وقت الوضوء منقطعا
وقت اللبس فان كان منقطعا في الحالين فحكمه حكم الاصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على
طهارة كاملة فمنع الخف سراية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يمسح مادام
الوقت باقيا فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح
كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعا لان السيلان ملحق بالعدم الا ترى أنه يجوز أداء
الصلاة بها فحصل اللبس على طهارة كاملة فالتحقت بطهارة الاصحاء ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل
أن طهارته تنتقض بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثا من وقت السيلان
والسيلان كان سابقا على لبس الخف ومقارنا له فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان
السيلان ثمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصلا عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فانواع بعضها
يرجع الى الماسح وبعضها يرجع الى الممسوح أما الذي يرجع الى الماسح أنواع أحدها أن يكون لابس
الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا أن يكون
على طهارة كاملة أصلا ورأسا وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت
اللبس وبيان ذلك ان المحدث اذا غسل رجليه أولا ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جاز له أن
يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي
لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدما على الاعضاء الأخر
ملحقا بالعدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكنه غسل احدى رجليه ولبس الخف ثم
غسل الاخرى ولبس الخف قيل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين
على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزع الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا
أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل
اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كمال الطهارة
وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى أصاب الماء رجليه في
داخل الخف ثم أحدث جاز له المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده
لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم أتم لا يجوز
المسح بالاجماع اما عندنا فلانعدام الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلانعدامها عند اللبس ولو أراد

الطاهر أن يبول فلبس خفيه ثم بال جاز له المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة عن هذا فقال لا يفعله الا فقيه ولو لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا لا انه امتنع ظهور حكمه الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حكمه في القدمين فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة نبيذ التمر ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ التمر ومسح على خفيه لانه طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه لبس بطهور عند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسؤر الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جاز له أن يتوضأ بسؤر الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لان سؤر الحمار ان كان طهورا فالتيمم فضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لا حظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت احدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جبائر الاخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن برأ الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو أدخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الاصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح لما روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لا عن جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع وأما الذي يرجع الى الممسوح فمنها أن يكون خفا يستر الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر الكعبين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالمكعب الكبير والميثم لانه في معنى الخف * وأما المسح على الجوربين فان كانا مجلدين أو منعلين يجزيه بلا خلاف عند أصحابنا وان لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشفان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وان كانا ثخينين لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروي عن أبي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين ولان الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللفافة والمكعب لانه لا مشقة في نزعهما ولابي حنيفة ان جواز المسح على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الالحاق على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب لبسه ولبس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقي أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيحتمل انهما كانا مجلدين أو منعلين وبه نقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطيق السفر جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح * (وأما) المسح على الجرموقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجرموق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجرموقين لجعلنا للبدل بدلا وهذا لا يجوز (ولنا) ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين

مطلب المسح على الجوارب

مطلب المسح على الجرموقين

ولان الجرموق يشارك الخف في امكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا شاركه في حالة الانفراد
ولان الجرموق فوق الخف بمنزلة خف ذي طاقين وذا يجوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح
على الخف ممنوع بل كل واحد منهما بدل عن الغسل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجرموق لا يجب غسل
الرجلين لوجود شيء آخر هو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخف ثم انما يجوز المسح على الجرموقين عندنا اذا
لبسهما على الخفين قبل أن يحدث فان أحدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقر على الخف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت
الحدث وقد انعقد في الخف فلا يتحول الى الجرموق بعد ذلك ولان جواز المسح على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر
النزع وهنا لا حاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجرموق فلم يجز ولهذا لم يجز المسح على الخفين
اذا لبسهما على الحدث كذا هذا ولو مسح على الجرموقين ثم نزع أحدهما مسح على الخف البادي وأعاد المسح
على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخف البادي ولا يعيد المسح على
الجرموق الباقي وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجرموق
بالخف ولو نزع أحد الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا ووجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح
على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بأن كان على أحد الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقاء واذا بقي المسح
على الجرموق الباقي فلا معنى للاعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل
التجزي فاذا انتقضت الطهارة في احداهما بنزع الجرموق تنتقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحد الخفين
ولا يجوز المسح على القفازين وهما لباسا الكفين لانه شرع دفعا للحرج لتعذر النزع ولا حرج في نزع القفازين
(ومنها) أن لا يكون بالخف خرق كثير فاما اليسير فلا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس
أن يمنع قليله وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو كثر بعد
ان كان ينطلق عليه اسم الخف وجه قولهما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فما دام اسم الخف له باقيا يجوز المسح
عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحدث به لعدم الاستتار بالخف والرجل
في حق الغسل غير متجزئة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أمر أصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع علمه بأن خفافهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا منه بيانا ان القليل
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الغسل ترفيها فلو منع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه لوجوده
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع
والا فلا ثم المعتبر أصابع اليد أو أصابع الرجل ذكر محمد في الزيادات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد وانما قدر بالثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر اذا
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع وللاكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون
منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منضما لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان
منضما لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا أو ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن يمنع وسواء كان
الخرق في ظاهر الخف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من الكعبين لما قلنا ولو بدا ثلاث من
أنامله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشفت الظهارة وفي داخله
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع واحد فان كان في مواضع متفرقة
ينظر ان كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع يمنع والا فلا وان كان في خفين لا يجمع
وقالوا في النجاسة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الخرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة فى النجاسة هو كونه حاملا للنجاسة ومعنى الحمل متحقق سواء كان فى خف واحد أو فى خفين (ومنها) أن يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لايجوز وهو قول عمر وعلى وأنس رضى الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعى وعنه انه لو اقتصر على الباطن لايجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن فى المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة وحكى ابراهيم بن جابر فى كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاقتصار على أسفل الخف لايجوز وكذا لو مسح على العقب أو على جانبى الخف أو على الساق لايجوز والأصل فيه ماروى عن عمر رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن على رضى الله عنه أنه قال لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولان باطن الخف لايخلو عن لوث عادة فالمسح عليه يكون تلويثا لليد ولان فيه بعض الحرج وما شرع المسح الا لدفع الحرج ولا تشترط النية فى المسح على الخفين كما لا تشترط فى مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم وكذا فعل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضا بل الشرط اصابة الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو مشى بحشيش مبتل فأصاب البلل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء أو المطر جاز وان كان بلل الطل قيل لايجوز لأن الطل ليس بماء

﴿ فصل ﴾ وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا ممدودا أو موضوعا وعند الشافعى المفروض هو أدنى ماينطلق عليه اسم المسح كما قال فى مسح الرأس ولو مسح باصبع أو أصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث أصابع لايجوز عندنا خلافا لزفر كما فى مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لايجوز بلا خلاف بين أصحابنا ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها فى كل مرة الى الماء يجوز كما فى مسح الرأس ثم الكرخى اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر فى مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزأه فاعتبر الممسوح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع وضعا اجزأه وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى فى حديث على رضى الله عنه أنه قال فى آخره ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وهذا خرج مخرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالأصابع والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فاما أصابع الرجل فستترة بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالحزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ماينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقض فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهى يوم وليلة فى حق المقيم وفى حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها لأن الحكم الموقت الى غاية ينتهى عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلى ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لاغير ويصلى (ومنها) نزع الخفين لأنه اذا نزعهما فقد سرى الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يتوضأ بكماله ويصلى وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لاغير ولا يستقبل الوضوء وللشافعى قولان فى قول مثل قولنا وفى قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض اعضائه والحدث لايتجزأ فيتعدى الى الباقى (ولنا) ان الحدث السابق هو الذى حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه فى الخفين وعليه نزع الباقى وغسلهما لاغير ان لم يكن محدثا والوضوء بكماله ان كان محدثا وعن ابراهيم النخعى فيه ثلاثة أقوال فى قول مثل قولنا وفى قول لاشئ عليه اذا لم يعقل حدثا وفى قول يستقبل الوضوء وجه هذا القول ان الحدث لايتجزأ فحلوله بالبعض كحلوله

بالكل

مطلب مقدار المسح

مطلب نواقض المسح

بالكل وجه القول الآخر ان الطهارة اذا تمت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخف لا يعقل حدثا (ولنا) ان المانع من سراية الحدث الى القدم استتارها بالخف وقد زال بالنزع فسرى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهما فى حكم الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احداهما وجب الأخرى ولو أخرج القدم الى الساق انتقض مسحه لأن اخراج القدم الى الساق اخراج لها من الخف ولو أخرج بعض قدمه أو خرج بغير صنعه روى الحسن عن أبى حنيفة أنه ان أخرج أكثر العقب من الخف انتقض مسحه والا فلا وروى عن أبى يوسف انه ان أخرج أكثر القدم من الخف انتقض والا فلا وروى عن محمد انه ان بقى فى الخف مقدار ما يجوز عليه المسح بقى المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا انه يستمشى فان أمكنه المشى المعتاد بقى المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول أبى يوسف وهو اعتبار أكثر القدم لأن المشى يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتماد عليه لأن المقصد من لبس الخف هو المشى فاذا تعذر المشى انعدم اللبس فيما قصد له ولأن للأكثر حكم الكل *(وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه فى مواضع فى بيان جوازه وفى بيان شرائط جوازه وفى بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفى بيان ما ينقضه وفى بيان حكمه اذا انتقض وفى بيان ما يفارق فيه المسح على الخفين المسح على الجبائر (أما) الأول فالمسح على الجبائر جائز والأصل فى جوازه ما روى عن علىّ رضى الله عنه أنه قال كسر زندى يوم أحد فسقط اللواء من يدى فقال النبى صلى الله عليه وسلم اجعلوها فى يساره فانه صاحب لوائى فى الدنيا والآخرة فقلت يا رسول الله ما أصنع بالجبائر فقال امسح عليها شرع المسح على الجبائر عند كسر الزند فيلحق به ما كان فى معناه من الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج فى وجهه يوم أحد داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على العصابة ولنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر لان فى نزعها حرجا وضررا * (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح أو لا يضره الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى بنزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز ولا يسقط الغسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التى فوق الجراحة جاز لما قلنا فأما اذا مسح على الخرقة الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر هذا فى ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح على الخرقة الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقة التى تلاصق الجراحة وان كان ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يحل ويغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجواز لمكان الضرورة فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها فان كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجواز على الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبارة مشايخ العراق فى مثل هذا ان ذهب عير فعير فى الرباط وان كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد فى كتاب الصلاة عن أبى حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزأه وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز فخرج جواب أبى حنيفة فى صورة وخرج جوابهما فى صورة أخرى فلم يتبين الخلاف ولا خلاف فى انه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه المسح لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف فقال على قول أبى حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبى حنيفة فى اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب وحجتهما ما روينا عن علىّ رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

مطلب المسح على الجبائر

مطلب شرط جواز المسح

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها ومطلق الامر للوجوب ولأبي حنيفة ان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي رضي الله عنه من أخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا اذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان من قال ان المسح على الجبائر ليس بواجب عند أبي حنيفة عنى به انه ليس بفرض عنده لما ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث علي رضي الله عنه وانه من الآحاد فيوجب العمل دون العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فانما عنى به وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق الخلاف لأنهما لا يقولان بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لأن مطلق الأمر يحمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو حنيفة رضي الله عنه يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل ولو ترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد أنه قال ان مسح على الأكثر جاز والا فلا بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيهما الأكثر لان هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدر وههنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يخلو عن ضرب حرج فأقيم الأكثر مقام الجميع والله أعلم

* (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبيان حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عن برء ينقض المسح وجملة الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقط لا عن برء أو عن برء وكل ذلك لا يخلو من أن يكون في الصلاة أو خارج الصلاة فان سقطت لا عن برء في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة يعيد الجبائر الى موضعها ولا يجب عليه اعادة المسح وكذلك اذا شدها بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين اذا سقط الخف في حال الصلاة انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط الغسل لمكان الحرج كما في النزع فاذا سقط فقد زال الحرج وههنا السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل ساقطا وانما وجب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر انه لا يجب اعادة المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد أن يصلي توضأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير لانه قدر على الأصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء قائم لانعدام ما يرفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لقدرته على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم برأت جراحته لا يجب عليه اعادة ما صلى بالمسح وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبر على الجرح والقرح يعيد قولا واحدا وان كان على الكسر فله فيه قولان وجه قوله ان هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله كالمحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجد ترابا نظيفا انه يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره باعادة الصلاة مع حاجته الى البيان (وأما) بيان ما يفارق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فمنها) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبرء والمسح على الخفين موقت بالأيام للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها لان التوقيت بالشرع والشرع وقت هناك بقوله يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها) أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضأ جاز له أن يمسح عليها وتشترط الطهارة للبس الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها فاذا مسح عليها فكأنه غسل ما تحتها القيامه مقام الغسل والخف جعل مانعا من نزول الحدث بالقدمين لا رافعا له

مطلب نقض المسح على الجبيرة

ولا

ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لابس الخف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر لا عن برء لا ينتقض المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما يوجب انتقاض المسح لما بينا

مطلب شرائط أركان الوضوء

﴿فصل﴾ وأما شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بما سوى الماء من المائعات كالخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون بالماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كماء الأنهار والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحا لان الماء الملح يسمى ماء على الاطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في الفلوات وما ينوبها من الدواب والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما أبقت فهو لنا شراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ من آبار المدينة

مطلب الماء المقيد

* (وأما) المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الأفهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من الاشياء بالعلاج كماء الأشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشئ من ذلك وكذلك الماء المطلق اذا خالطه شئ من المائعات الطاهرة كاللبن والخل ونقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار مغلوبا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما يقصد منه ذلك ويطبخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان يجوز التوضؤ به وان تغير لون الماء أو طعمه أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلى بالسدر والحرض فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظا كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالجص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المكث يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن ذلك وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فكان في معنى الماء المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أبا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمر توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان تيمم معه أحب الى وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فمن نقله الى النبيذ ثم من

النبيذ الى التراب فقد خالف الكتاب وهؤلاء طعنوا فى حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) انهم قالوا رواه أبو فزارة عن أبى زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نباذا بالكوفة وأبو زيد مجهول (ومنها) انه قيل لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليتنى كنت وسئل تلميذه علقمة هل كان صاحبكم مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال وددنا انه كان (ومنها) انه من أخبار الآحاد ورد على مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فاذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لان ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة ووجه رواية الحسن وهو قول محمد انه قام ههنا دليلان أحدهما انه يقتضى وجوب الوضوء بنبيذ التمر وهو حديث ابن مسعود رضى الله عنه والآخر يقتضى وجوب التيمم وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب اذا أمكن العمل بهما وههنا أمكن اذ لا تنافى بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما فى سؤر الحمار ولأبى حنيفة ما روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا فى بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليقم منكم من ليس فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت وفى رواية فلم يقم منا أحد فأشار الىّ بالقيام فقمت ودخلت البيت فتزودت باداوة من نبيذ فخرجت معه فخط لى خطا وقال ان خرجت من هذا لم ترنى الى يوم القيامة فقمت قائما حتى انفجر الصبح فاذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب جنا فقال لى يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبيذ تمر فى اداوة فقال ثمرة طيبة وماء طهور فأخذ ذلك وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم على وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم كانوا يجوزون التوضؤ بنبيذ التمر وروى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن وروى عن أبى العالية الرياحى انه قال كنت فى جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفينة فى البحر فحضرت الصلاة ففنى ماؤهم ومعهم نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره التوضؤ بنبيذ التمر وهذا حكاية الاجماع فان من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم يتوضأ بنبيذ التمر لكونه واجد الماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا أو كان يقول هو ماء سخطة ونقمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم فى صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ التمر لكونه عادما الماء الطاهر وبه تبين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضى الله عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله وأخبار الرؤية والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوى فى الأصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب مع ما انه لا حجة لهم فى الكتاب لان عدم نبيذ التمر فى الأسفار يسبق عدم الماء عادة لانه أعسر وجودا وأعز اصابة من الماء فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم النبيذ دلالة فكأنه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا الا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضى الله عنهم فى زمان انسد فيه باب الوحى مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكروا من الطعن فى الراوى أما أبو فزارة فقد ذكره مسلم فى الصحيح فلا مطعن لأحد فيه وأما أبو زيد فقد قال صاعد وهو من زهاد التابعين وأما أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفا فى نفسه وبمولاه فالجهل بعدالته لا يقدح فى روايته على أنه قد روى هذا الحديث من طرق آخر غير هذا الطريق لا يتطرق اليها طعن وقولهم ان ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روينا أنه تركه فى الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه أحجار الاستنجاء فأتاه بحجرين وروثة فألقى الروثة وقال انها

رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أقواما من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفى رواية أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحدا أشبه بهؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال ليتنى كنت معه وان علقمة قال وددنا أن يكون معه فمحمول على الحال التى خاطب فيها الجن اى ليتنى كنت معه وقت خطابه الجن وددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن واختلف المشايخ فى جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبى حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لان الجواز عرف بالنص وأنه ورد فى الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائهما فى المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذى فيه الخلاف وهو أن يلقى شئ من التمر فى الماء فتخرج حلاوته الى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضى الله عنه فى تفسير نبيذ التمر الذى توضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال تميرات ألقيتها فى الماء لان من عادة العرب انها تطرح التمر فى الماء الملح ليحلو فما دام حلوا رقيقا أو قارصا يتوضأ به عند أبى حنيفة وان كان غليظا كالرب لا يجوز التوضؤ به بلا خلاف وكذا ان كان رقيقا لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد لانه صار مسكرا والمسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولان النبيذ الذى توضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقا حلوا فلا يلحق به الغليظ والمر هذا اذا كان نيأ فان كان مطبوخا أدنى طبخة فما دام حلوا أو قارصا فهو على الاختلاف وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدورى فى شرحه لمختصر الكرخى الاختلاف فيه بين الكرخى وأبى طاهر الدباس على قول الكرخى يجوز وعلى قول أبى طاهر لا يجوز وجه قول الكرخى ان اسم النبيذ كما يقع على النئ منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بلا خلاف بين أصحابنا اذا كان الماء غالبا وههنا أجزاء الماء غالبة على اجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبى طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد فى النئ فانه روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه سئل عن ذلك النبيذ فقال تميرات ألقيتها فى الماء وأما قوله ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم اذا لم يغلب على الماء أصلا فاما اذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وان لم يغلب من حيث الاجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين الى الصواب وذكر القاضى الاسبيجابى فى شرحه مختصر الطحاوى وجعله على الاختلاف فى شربه فقال على قول ابى حنيفة يجوز التوضؤ به كما يجوز شربه وعند محمد لا يجوز كما لا يجوز شربه وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لانه لا يرى التوضؤ بالنئ الحلو منه فبالمطبوخ المر أولى وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبذة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الاوزاعى يجوز التوضؤ بالأنبذة كلها نيأ كان النبيذ أو مطبوخا حلوا كان أو مرا قياسا على نبيذ التمر (ولنا) أن الجواز فى نبيذ التمر ثبت معدولا به عن القياس لان القياس يأبى الجواز الا بالماء المطلق وهذا ليس بماء مطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق الا أنا عرفنا الجواز بالنص والنص ورد فى نبيذ التمر خاصة فبقى ما عداه على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهرا فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لان النبى صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهورا وطهارة بقوله لا صلاة الا بطهور وقوله لا صلاة الا بطهارة ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ما خالطه النجاسة وسنذكر بيان القدر الذى يخالط الماء من النجاسة فينجسه فى موضعه ان شاء الله (ومنها) أن يكون طهورا لقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه والطهور اسم للطاهر فى ذاته المطهر لغيره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لانه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما نذكر ويجوز بالماء المكروه لانه ليس بنجس الا أن الاولى أن لا يتوضأ به اذا وجد غيره ولا يجوز بسؤر الحمار وحده لانه مشكوك فى طهوريته عند الاكثرين وعند بعضهم فى طهارته وسنفسره ونستوفى الكلام فيه اذا انتهينا الى بيان حكم الاسآر عند بيان أنواع الأنجاس ان شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعنده الشافعي من الشرائط لا يجوز بدونهما وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعنده شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ وعند مالك شرط وسنذكر هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنها من السنن عندنا لا من الفرائض فكان الحاقها بفصل السنن أولى

(فصل) وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتدائه وبعضها في اثنائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فمنها) الاستنجاء بالاحجار أو ما يقوم مقامها وسمى الكرخي الاستنجاء استجمارا إذ هو طلب الجمرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سماه استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القبل والدبر من النجو وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من النجوة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فالاستنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلا جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعنده لا يجوز والكلام فيه راجع الى أصل نذكره ان شاء الله تعالى وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعنده ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال اذا استنجى بالأحجار ولم يغسل موضع الاستنجاء جازت صلاته وان تيقنا ببقاء شئ من النجاسة اذ الحجر لا يستأصل النجاسة وانما يقللها وهذا تناقض ظاهر ثم ابتداء الدليل على ان الاستنجاء ليس بفرض ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما انه نفى الحرج في تركه ولو كان فرضا لكان في تركه حرج والثاني انه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثل هذا لا يقال في المفروض وانما يقال في المندوب اليه والمستحب الا انه اذا ترك الاستنجاء أصلا وصلى يكره لأن قليل النجاسة جعل عفوا في حق جواز الصلاة دون الكراهة واذا استنجى زالت الكراهة لان الاستنجاء بالاحجار أقيم مقام الغسل بالماء شرعا للضرورة اذ الانسان قد لا يجد سترة أو مكانا خاليا للغسل وكشف العورة حرام فاقيم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تزول بالغسل وقد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأحجار ولا يظن به اداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأحجار والأمدار والتراب والخرق البوالي ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل عبد الله بن مسعود عن أحجار الاستنجاء أتاه بحجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى بالروثة وعلل بكونها نجسا فقال انها رجس أو ركس أي نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو برئ مما أنزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فان العظم زاد اخوانكم الجن والروث علف دوابهم فان فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقيما سنة ومرتكبا كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون بجهة كذا وبجهة كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته اذا لم يستنج بالأحجار بعد ذلك ووجه قوله ان النص ورد بالأحجار فيراعى عين المنصوص عليه ولان الروث نجس في نفسه والنجس كيف يزيل النجاسة (ولنا) أن النص معلول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأحجار الا انه كره بالروث لما فيه من استعمال النجس وافساد علف دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من افساد زادهم على ما نطق به الحديث فكان النهي عن الاستنجاء به لمعنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتداد به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شئ الى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة ويكره الاستنجاء بخرقة الديباج ومطعوم الآدمي من الحنطة والشعير لما فيه من افساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الحشيش لانه تنجيس للطاهر من غير ضرورة

مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع

والمعتبر

والمعتبر في اقامة هذه السنة عندنا هو الانقاء دون العدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد مع الانقاء شرط حتى لو حصل الانقاء بما دون الثلاث كمل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استجمر فليوتر أمر بالايتار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأله أحجار الاستنجاء فأتاه بحجرين وروثة فرمى الروثة ولم يسأله حجرا ثالثا ولو كان العدد فيه شرطا لسأله اذ لا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث فحجة عليه لأن أقل الايتار مرة واحدة على ان الأمر بالايتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فاذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف لانه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجي بيساره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستجمر بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستنجي بيساره ولان اليسار للاقذار وهذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزول الا بالغسل وقال بعضهم يزول بالاحجار وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاحجار مطلقا من غير فصل وهذا كله اذا لم يتعد النجس المخرج فان تعداه ينظر ان كان المتعدي أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجماع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان النجاسة اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أصحابنا لمحمد ان الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا كثير ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثيرا بضم المتعدي اليه وهما نجاستان مختلفتان في الحكم فلا يجتمعان الا يرى أن احداهما تزول بالأحجار والاخرى لا تزول الا بالماء واذا اختلفتا في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا (واما) بيان ما يستنجى منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرئية كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة واذا كان النجس الخارج من السبيلين عينا مرئية تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل ولا استنجاء في الريح لانها ليست بعين مرئية (ومنها) السواك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولانه مطهرة للفم على ما نطق به الحديث السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب عز وجل وروي عنه أنه قال مازال جبريل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يدردني وروي أنه قال طهروا مسالك القرآن بالسواك وله ان يستاك بأي سواك كان رطبا أو يابسا مبلولا أو غير مبلول صائما كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان نصوص السواك مطلقة وعند الشافعي يكره السواك بعد الزوال للصائم لما نذكر في كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فمنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى القربة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعنده لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافا له واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شطر الايمان والايمان عبادة فكذا شطره ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا نهى الجنب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابر سبيل الى غاية الاغتسال مطلقا عن شرط النية فيقتضي انتهاء حكم النهي عند الاغتسال المطلق وعنده لا ينتهي الا عند

مطلب في السواك

مطلب في النية في الوضوء

اغتسال مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولان الامر بالوضوء لحصول الطهارة لقوله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليطهركم وحصول الطهارة لا يقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة والماء مطهر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لغيره والمحل قابل على ما عرف وبه تبين ان الطهارة عمل الماء خلقة وفعل اللسان فضل في الباب حتى لو سال عليه المطر أجزأه عن الوضوء والغسل فلا يشترط لهما النية اذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري وبه تبين أن اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد فان اتصلت به النية يقع عبادة وان لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة الى اقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي الى الجمعة (وأما) الحديث فتأويله انه شطر الصلاة لاجماعنا على انه ليس بشرط الايمان لصحة الايمان بدونه ولا شطره لان الايمان هو التصديق والوضوء ليس من التصديق في شئ فكان المراد منه انه شطر الصلاة لان الايمان يذكر على ارادة الصلاة لان قبولها من لوازم الايمان قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم الى بيت المقدس وهكذا نقول في التيمم انه ليس بعبادة ايضا الا انه اذا لم تتصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به لا لانه عبادة بل لانعدام حصول الطهارة لانه طهارة ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة فاذا عرى عن النية لم يقع طهارة بخلاف الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يقف على النية (ومنها) التسمية وقال مالك انها فرض الا اذا كان ناسيا فتقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعا للحرج واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وضوء لمن لم يسم (ولنا) ان آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد الا بدليل صالح للتقييد ولان المطلوب من التوضئ هو الطهارة وترك التسمية لا يقدح فيها لان الماء خلق طهورا في الاصل فلا تقف طهوريته على صنع العبد والدليل عليه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما أصاب الماء من بدنه والحديث من جملة الآحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول انه سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها عند افتتاح الوضوء وذلك دليل السنية وقال عليه الصلاة والسلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بذكر الله فهو أبتر واختلف المشايخ في أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء أو بعده قال بعضهم قبله لانها سنة افتتاح الوضوء وقال بعضهم بعده لان حال الاستنجاء حال كشف العورة فلا يكون ذكر اسم الله تعالى في تلك الحالة من باب التعظيم (ومنها) غسل اليدين الى الرسغين قبل ادخالهما في الاناء للمستيقظ من منامه وقال قوم انه فرض ثم اختلفوا فيما بينهم منهم من قال انه فرض من نوم الليل والنهار ومنهم من قال انه فرض من نوم الليل خاصة واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده والنهي عن الغمس يدل على كون الغسل فرضا (ولنا) ان الغسل لو وجب لا يخلو اما أن يجب من الحدث أو من النجس لا سبيل الى الاول لانه لا يجب الغسل من الحدث الا مرة واحدة فلو أوجبنا عليه غسل العضو عند استيقاظه من منامه مرة ومرة عند الوضوء لأوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين ولا سبيل الى الثاني لان النجس غير معلوم بل هو موهوم واليه أشار في الحديث حيث قال فانه لا يدري اين باتت يده وهذا اشارة الى توهم النجاسة واعتبارها فينا سبه الندب الى الغسل واستحبابه لا الايجاب لأن الأصل هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك والاحتمال فكان الحديث محمولا على نهي التنزيه لا التحريم واختلف المشايخ في وقت غسل اليدين انه قبل الاستنجاء بالماء أو بعده على ثلاثة أقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكميلا للتطهير (ومنها)

مطلب في التسمية في الوضوء

مطلب في غسل اليدين

الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم على ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن اليمان رضى الله عنهم انهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالاحجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا وعن الحسن البصرى انه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالاحجار ويقول ان من كان قبلكم كان يبعر بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل مقعده بالماء ثلاثا ولما نزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين فى أهل قباء سألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا انا نتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن باجماع الصحابة كالتراويح والسنة فيه أن يغسل بيساره لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اليمين للوجه واليسار للمقعد ثم العدد فى الاستنجاء بالماء ليس بلازم وانما المعتبر هو الانقاء فان لم يكفه الغسل ثلاثا يزيد عليه وان كان الرجل موسوسا فلا ينبغى أن يزيد على السبع لان قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذى ورد الشرع به فى الغسل فى الجملة كما فى حديث ولوغ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغى أن يرخى نفسه ارخاء تكميلا للتطهير وينبغى أن يبتدئ بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لان الضرورة تندفع به ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وينبغى أن يستنجى ببطون الأصابع لا برؤسها كيلا يشبه ادخال الأصبع فى العورة وهذا فى حق الرجل وأما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغى أن تستنجى برؤس الأصابع لان تطهير الفرج الخارج فى باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفى باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك الا برؤس الأصابع (وأما) الذى هو فى أثناء الوضوء (فمنها) المضمضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان فى الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعى سنتان فيهما جميعا فأصحاب الحديث احتجوا بمواظبته صلى الله عليه وسلم عليهما فى الوضوء والشافعى يقول الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وداخل الأنف والفم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) ان الواجب فى باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والفم ليس من جملتها اما ما سوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لانه اسم لما يواجه اليه عادة وداخل الأنف والفم لا يواجه اليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لان الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أى طهروا أبدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما فى الوضوء دليل السنية دون الفرضية فانه كان يواظب على سنن العبادات (ومنها) الترتيب فى المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم (ومنها) افراد كل واحد منهما بماء على حدة عندنا وعند الشافعى السنة الجمع بينهما بماء واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) ان الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذوا لكل واحد منهما ماء جديدا ولأنهما عضوان منفردان فيفرد كل واحد منهما بماء على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محتمل يحتمل انه تمضمض واستنشق بكف واحد بماء واحد ويحتمل انه فعل ذلك بماء على حدة فلا يكون حجة مع الاحتمال أو يرد المحتمل الى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين الدليلين (ومنها) المضمضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لان الفم مطهرة والانف مقذرة واليمين للاطهار واليسار للاقذار (ولنا) ما روى عن الحسن بن على رضى الله عنه انه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضى الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من بيوتنا اما علمت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اليمين للوجه واليسار للمقعد (ومنها) المبالغة فى المضمضة والاستنشاق الا فى حال الصوم فيرفق لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ فى المضمضة والاستنشاق الا أن تكون صائما فارفق ولان المبالغة فيهما من باب التكميل فى التطهير فكانت مسنونة الا فى حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

مطلب فى كيفية الاستنجاء

مطلب فى الترتيب فى الوضوء

فى الوضوء لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه ومواظبته عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعى هو
فرض وجه قوله ان الأمر وان تعلق بالغسل والمسح فى آية الوضوء بحرف الواو وانها للجمع المطلق لكن الجمع
المطلق يحتمل الترتيب فيحمل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبا فكان فعله بيانا
لأحد المحتملين (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا
بدليل وفعل النبى صلى الله عليه وسلم يمكن أن يحمل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك لدخوله تحت
الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع بل من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كمن أعتق
رقبة مؤمنة فى كفارة اليمين أو الظهار انه يجوز بالاجماع وذا لا ينفى أن تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص لان
جواز المؤمنة من حيث هى رقبة لا من حيث هى مؤمنة كذا ههنا ولأن الأمر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا فى
المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهى أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال
الوضوء بعمل ليس منه لأن النبى صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل فى تفسير الموالاة أن لا يمكث فى أثناء
الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكث تنقطع الموالاة وعند مالك هى فرض وقيل انه أحد قولى
الشافعى والكلام فى الطرفين على نحو ما ذكرنا فى الترتيب فافهم (ومنها) التثليث فى الغسل وهو أن يغسل أعضاء
الوضوء ثلاثا ثلاثا لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئى ووضوء
الأنبياء من قبلى فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم وفى رواية فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف
فى تأويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء
الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فمن زاد على الثلاث أو نقص
عن الثلاث بأن لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى
لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على
الوضوء اذا نوى به وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لا نفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداءة
باليمين فى اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهى سنة فى الوضوء وفى غيره
من الأعمال لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل (ومنها) البداءة
فيه من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد ايصال الماء
الى ما بينها لقول النبى صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم قبل أن تخللها نار جهنم وفى رواية خللوا أصابعكم لا تخللها نار
جهنم ولان التخليل من باب اكمال الفريضة فكان مسنونا ولو كان فى أصبعه خاتم فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك
وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته (ومنها) الاستيعاب فى مسح الرأس وهو أن يمسح كله لما
روى عبد الله بن زيد أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كلتيهما أقبل بهما وأدبر وعند مالك فرض وقد مر
الكلام فيه (ومنها) البداءة بالمسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصرى السنة البداءة من الهامة فيضع يديه عليها
فيمدهما الى مقدم الرأس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روى أن النبى
صلى الله عليه وسلم كان يبتدئ بالمسح من مقدم رأسه ولأن السنة فى المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو
فكذا فى الممسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعى السنة
هى التثليث وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يمسح ثلاث مرات بماء واحد احتج الشافعى بما روى أن عثمان بن
عفان وعليا رضى الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ومسحا بالرأس ثلاثا ولان هذا
ركن أصلى فى الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس

مطلب الموالاة فى الوضوء

مطلب التثليث فى الغسل

مطلب البداءة باليمين

مطلب الاستيعاب فى مسح الرأس

بركن أصلي بل ثبت رخصة ومبنى الرخصة على الخفة (ولنا) ماروى عن معاذ رضي الله عنه أنه قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ورأيته توضأ مرتين مرتين ورأيته توضأ ثلاثا ثلاثا ومارأيته مسح على رأسه
الامرة واحدة وكذاروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومسح مرة واحدة (وأما) حكاية عثمان وعلي رضي الله عنهما فالمشهور عنهما انهما مسحا مرة واحدة كذاذكر
أبوداود في سننه أن الصحيح من حديث عثمان رضي الله عنه أنه مسح رأسه وأذنيه مرة واحدة وكذاروى عبد
خير عن علي رضي الله عنه أنه توضأ في رحبة الكوفة بعد صلاة الفجر ومسح رأسه مرة واحدة ثم قال من سره أن
ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى وضوئي هذا ولو ثبت مارواه الشافعي فهو محمول على انه
فعله بماء واحد وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولأن التثليث بالمياه الجديدة تقريب الى
الغسل فكان مخلا باسم المسح واعتباره بالغسل فاسد من وجهين أحدهما أن المسح بنى على التخفيف والتكرار
من باب التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني أن التكرار في الغسل مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاءة
لاتحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس (ومنها) أن يمسح الأذنين ظاهرهما
وباطنهما بماء الرأس وقال الشافعي السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا وجه قوله انهما عضوان منفردان
وليسا من الرأس حقيقة وحكما أما الحقيقة فان الرأس منبت الشعر ولا شعر عليهما وأما الحكم فلان المسح عليهما
لاينوب عن مسح الرأس ولو كانا في حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس (ولنا)
ماروى عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه بماء مسح به رأسه وروى عن أنس
ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذنان من الرأس ومعلوم أنه ماأراد به بيان الخلقة بل
بيان الحكم الا أنه لاينوب المسح عليهما عن مسح الرأس لان وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون
الاذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد وانه يوجب العمل دون العلم فلو ناب المسح عليهما عن مسح الرأس لجعلناهما
من الرأس قطعا وهذا لايجوز وصار هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت فالحديث يفيد كون
الحطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لايجوز اداء الصلاة اليه لأن وجوب الصلاة الى الكعبة ثبت
بدليل مقطوع به وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب اذا لم يتضمن ابطال
العمل بدليل مقطوع به أما اذا تضمن فلا كذلك ههنا (وأما) تخليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد من الآداب
وعند أبي يوسف سنة هكذا ذكر محمد في كتاب الآثار لأبي يوسف ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضأ وشبك أصابعه في لحيته كأنها اسنان المشط ولهما أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ماخللوا
لحاهم ومارواه أبو يوسف فهو حكاية فعله صلى الله عليه وسلم ذلك اتفاقا لابطريق المواظبة وهذا لايدل على
السنة (وأما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه قال أبو بكر الاعمش انه سنة وقال أبو بكر الاسكاف
انه أدب

مطلب مسح الاذنين

مطلب مسح الرقبة

﴿فصل﴾ وأما آداب الوضوء (فنها) أن لايستعين المتوضئ على وضوئه بأحد لماروى عن أبي الجنوب أنه قال
رأيت عليا يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه ياأبا الجنوب فاني رأيت عمر يستقي ماء لوضوئه فبادرت
أستقي له فقال مه ياأبا الحسن فاني رأيت رسول صلى الله عليه وسلم يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه ياعمر
اني لاأريد أن يعينني على صلاتي أحد (ومنها) أن لايسرف في الوضوء ولا يقتر والأدب فيما بين الاسراف والتقتير
اذ الحق بين الغلو والتقصير قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الأمور أوسطها (ومنها) دلك اعضاء الوضوء خصوصا
في الشتاء لان الماء يتجافى عن الاعضاء (ومنها) أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة
المعروفة وان يشرب فضل وضوئه قائما اذا لم يكن صائما ثم يستقبل القبلة و يقول أشهد أن لااله الا الله وأشهد
أن محمدا رسول الله و يملأ الآنية عدة لوضوء آخر ويصلي ركعتين لان كل ذلك مما ورد في الاخبار انه فعله صلى

الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والادب ان السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

﴿فصل﴾ وأما بيان ماينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الاصل في موضعين أحدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الاول فالحدث نوعان حقيقي وحكمي أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة هو خروج النجس من الآدمي الحي سواء كان من السبيلين الدبر والذكر او فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح والقرح والأنف من الدم والقيح والرعاف والقيء وسواء كان الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر ظهور النجس من الآدمي الحي وقال مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثا لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شئ من السبيلين فليس بحدث وهو أحد قولي مالك أما قول مالك فمخالف للسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله للمستحاضة توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير قطرا وقوله توضئي فانه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذي يقتضي كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما نذكر فالفصل يكون تحكما على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيء وعن عمر رضي الله عنه انه حين طعن كان يصلي والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تنجيس البدن مع انه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين الا ان الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ماروى عن أبي امامة الباهلي رضي الله عنه انه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة فأكلها فجاء المؤذن فقلت الوضوء يارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل علق الحكم بكل مايخرج أو بمطلق الخارج من غير اعتبار المخرج الا ان خروج الطاهر ليس بمراد فبقي خروج النجس مرادا وروى عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروى أنه قال لفاطمة بنت حبيش توضئي فانه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعلل بانفجار دم العرق لا بالمرور على المخرج وعن تميم الداري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت مورد الاستفاضة حتى روى عن عشرة من الصحابة انهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وثوبان وأبو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر انهما زيد بن ثابت وأبو موسى الاشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل انه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولان الخروج من السبيلين انما كان حدثا لانه يوجب تنجيس ظاهر البدن لضرورة تنجس موضع الاصابة فتزول الطهارة ضرورة اذ النجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أن يكون أهلا للصلاة التي هي مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلا لها ومارواه الشافعي محتمل يحتمل انه قاء أقل من ملء الفم وكذا اسم الوضوء يحتمل غسل الفم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو نحمله على ماقلنا توفيقا بين الدلائل وأما حديث عمر فلبس فيه انه كان يصلي بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحتمل انه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلى وبه نقول كما في المستحاضة وقوله ان خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن فكيف يوجب تنجسه مسلم أنه يزول به شئ من نجاسة الباطن لكن يتنجس به الظاهر لان القدر الذي زال اليه أوجب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ والعزيمة هي غسل كل البدن الا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل

البدن رخصة وتيسيرا ودفعا للحرج وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فيتعدى الى الفرع وقوله لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقية ممنوع بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وان كان الحس لا يدركها وهي نجاسة الحدث على ما عرف في الخلافيات واذا عرفنا ماهية الحدث نخرج عليه المسائل (فنقول) اذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن الى الظاهر لان رأس المخرج عضو ظاهر وانما انتقلت النجاسة اليه من موضع آخر فان موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلا أو كثيرا سال عن رأس المخرج أو لم يسل لما قلنا وكذا المني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس ودم الاستحاضة لانها كلها أنجاس لما نذكر في بيان أنواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن الى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحي فيكون حدثا الا أن بعضها يوجب الغسل وهو المني ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما نذكر ان شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصا واللحم وعود الحقنة بعد غيبوبتها لان هذه الاشياء وان كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها والقليل من السبيلين خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لان الريح وان كانت جسما طاهرا في نفسه لكنه لا يخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثه من محل الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء الا من صوت أو ريح وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين أليتيه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها الا أن تكون المرأة مفضاة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب لها الوضوء وجه رواية محمد أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدبر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثا وجه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها لانها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وانما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوره النجس واذا كانت مفضاة فقد صار مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فيحتمل أن الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لان الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل ان خروج الريح من الذكر لا يتصور وانما هو اختلاج يظنه الانسان ريحا هذا حكم السبيلين فاما حكم غير السبيلين من الجرح والقرح فان سال الدم والقيح والصديد عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقال النجس من الباطن الى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السبيلين وعند زفر ينتقض سواء سال أو لم يسل بناء ما ذكرنا فلو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسل لم يكن حدثا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون حدثا سال أو لم يسل بناء على ما ذكرنا أن الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحي وقد ظهر وجه قوله ان ظهور النجس اعتبر حدثا في السبيلين سال عن رأس المخرج أو لم يسل فكذا في غير السبيلين (ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وانما انتقضت الطهارة في السبيلين اذا ظهر النجس على رأس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لان الدم اذا لم يسل كان في محله لان البدن محل الدم والرطوبات الا انه كان مستترا بالجلدة وانشقاقها يوجب زوال السترة لا زوال الدم عن محله ولا حكم للنجس مادام في محله الا ترى انه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فاذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السبيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج القيء ملء الفم انه يكون حدثا وان كان أقل من ملء الفم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثر ووجه البناء على هذا الاصل أن الفم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم اذا تمضمض لا يفسد صومه فاذا وصل القيء اليه فقد

ظهر النجس من الآدمي الحي فيكون حدثا وانا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كما ذكره زفر وله مع الباطن حكم
الباطن بدليل أن الصائم اذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه فلا يكون الخروج الى الفم حدثا لأنه انتقال من بعض
الباطن الى بعض وانما الحدث هو الخروج من الفم لانه انتقال من الباطن الى الظاهر والخروج لا يتحقق في
القليل لانه يمكن رده وامساكه فلا يخرج بقوة نفسه بل بالاخراج فلا يوجد السيلان و يتحقق في الكثير لانه لا يمكن
رده وامساكه فكان خارجا بقوة نفسه لا بالاخراج فيوجد السيلان ثم نتكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر ماروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان الحدث اسم لخروج
النجس وقد وجد لأن القليل خارج نجس كالكثير فيستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين (ولنا)
ماروى عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عد الاحداث جملة
وقال فيها أو دسعة تملأ الفم ولو كان القليل حدثا لعده عند عد الأحداث كلها (واما) الحديث فالمراد منه القيء ملء
الفم لأن المطلق ينصرف الى المتعارف وهو القيء ملء الفم أو يحمل على هذا توفيقا بين الحديثين صيانة لهما
عن التناقض وقوله وجد خروج النجس في القليل قلنا ان سلمنا ذلك ففي قليل القيء ضرورة لان الانسان لا يخلو
منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ماجعل علينا في
الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين أن يكون القيء مرة صفراء أو سوداء و بين أن يكون
طعاما أو ماء صافيا لان الحدث اسم لخروج النجس والطعام أو الماء صار نجسا لاختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر
في ظاهر الرواية تفسير ملء الفم وقال أبو علي الدقاق هو أن يعجزه من الكلام وعن الحسن بن زياد هو ان يعجز
عن امساكه ورده وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لان ماقدر على امساكه ورده
فخروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالاخراج فلا يكون سائلا وما عجز عن امساكه ورده فخروجه يكون بقوة نفسه
فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو قاء أقل من ملء الفم مرارا هل يجمع و يعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية
و روى عن أبي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا و روى عن محمد انه ان كان بسبب غثيان
واحد يجمع والا فلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعا
لاشياء متفرقة كما في باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد أظهر لان اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار
الغثيان اعتبار السبب والوجود يضاف الى السبب لا الى المكان ولو سال الدم الى مالان من الانف أو الى صماخ
الاذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن الى الظاهر وروى عن محمد في رجل أقلف خرج
البول أو المذي من ذكره حتى صار في قلفته فعليه الوضوء وصار بمنزلة المرأة اذا خرج المذي أو البول من فرجها
ولم يظهر ولو حشا الرجل احليله بقطنة فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوؤه لعدم الخروج وان تعدت البلة
الى الجانب الخارج ينظر ان كانت القطنة عالية أو محاذية لرأس الاحليل ينتقض وضوؤه لتحقق الخروج وان كانت
متسفلة لم ينتقض لان الخروج لم يتحقق ولو حشت المرأة فرجها بقطنة فان وضعتها في الفرج الخارج فابتل الجانب
الداخل من القطنة كان حدثا وان لم ينفذ الى الجانب الخارج لا يكون حدثا لان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين من
الدبر فوجد الخروج وان وضعتها في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنة لم يكن حدثا لعدم الخروج وان
تعدت البلة الى الجانب الخارج فان كانت القطنة عالية أو محاذية لجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت
متسفلة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله اذا لم تسقط القطنة فان سقطت القطنة فهو حدث وحيض في المرأة
سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه قرح فسال الدم عن رأس القرح يكون
حدثا وان لم يخرج من المنخر لوجود السيلان عن محله ولو بزق فخرج معه الدم ان كانت الغلبة للبزاق لا يكون
حدثا لانه ماخرج بقوة نفسه وان كانت الغلبة للدم يكون حدثا لان الغالب اذا كان هو البزاق لم يكن خارجا
بقوة نفسه فلم يكن سائلا وان كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه فكان سائلا وان كانا سواء

فالقياس

فالقياس أن لا يكون حدثا وفى الاستحسان يكون حدثا وجه القياس انهما اذا استويا احتمل ان الدم خرج بقوة نفسه واحتمل انه خرج بقوة البزاق فلا يجعل حدثا بالشك وللاستحسان وجهان أحدهما انهما اذا استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل أحدهما تبعا للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثانى أن الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمسحه مرارا فان كان بحال لو تركه لسال يكون حدثا والا فلا لان الحكم متعلق بالسيلان ولو ألقى عليه الرماد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من القرح لم يكن حدثا ولو سقطت من السبيلين يكون حدثا والفرق أن الدودة الخارجة من السبيل نجسة فى نفسها لتولدها من الأنجاس وقد خرجت بنفسها وخروج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من القرح لأنها طاهرة نفسها لانها تتولد من اللحم واللحم طاهر وانما النجس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلال لا يكون حدثا لأنه ما خرج بنفسه وكذا لو عض على شئ فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سعط فى أنفه ووصل السعوط الى رأسه ثم رجع الى الأنف أو الى الأذن لا يكون حدثا لان الرأس ليس موضع الانجاس ولو عاد الى الفم ذكر الكرخى انه لا يكون حدثا لما قلنا وروى على بن الجعد عن أبى يوسف ان حكمه حكم القئ لان ما وصل الى الرأس لا يخرج من الفم الا بعد نزوله فى الجوف ولو قاء بلغما لم يكن حدثا فى قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف يكون حدثا فمن مشايخنا من قال لا خلاف فى المسئلة لأن جواب أبى يوسف فى الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابهما فى المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال فى المنحدر من الرأس اتفاق انه ليس بحدث وفى الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبى يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كما لو قاء طعاما أو ماء ولهما انه شئ صقيل لا يلتصق به شئ من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أرديتهم وأكمامهم من غير نكير فكان اجماعا منهم على طهارته وذكر أبو منصور انه لا خلاف فى المسئلة فى الحقيقة لان جواب أبى يوسف فى الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما فى الصاعد من حواشى الحلق واطراف الرئة وأنه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشئ من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشئ من ذلك تبين أنه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح وأما اذا قاء دما فلم يذكر فى ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن أبى حنيفة وأبى يوسف انه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروى عن الحسن بن زياد عنهما انه ان كان مائعا ينقض قل أو كثر وان كان جامدا لا ينقض ما لم يملأ الفم وروى ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثا ما لم يملا الفم كيفما كان وبعض مشايخنا صححوا رواية محمد وحملوا رواية الحسن والمعلى فى القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتمد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا فى اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما مر واليه أشار فى الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال واذا قلس أقل من ملء الفم لم ينتقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوا قولهما لان القياس فى القليل من سائر أنواع القئ أن يكون حدثا لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل الحرج لانه يكثر وجوده ولا حرج فى اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده بل يندر فبقى على أصل القياس والله أعلم هذا الذى ذكرنا حكم الاصحاء (وأما) أصحاب الاعذار كالمستحاضة وصاحب الجرح السائل والمبطون ومن به سلس البول ومن به رعاف دائم أو ريح ونحو ذلك ممن لا يمضى عليه وقت

صلاة الا ويوجد ما يبتلى به من الحدث فيه نخروج النجس من هؤلاء لا يكون حدثا فى الحال ما دام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت فى أول الوقت فلها ان تصلى ماشاءت من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعى ان كان العذر من أحد السبيلين كالاستحاضة وسلس البول وخروج الريح يتوضأ لكل فرض ويصلى ماشاء من النوافل وقال مالك فى أحد قوليه يتوضأ لكل صلاة واحتجا بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فمالك عمل بمطلق اسم الصلاة والشافعى قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارنها ما ينافيها أوطرأ عليها والشئ لا يوجد ولا يبقى مع المنافى الا انه لم يظهر حكم المنافى لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى اداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنافى والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتكميل الفرائض جبرا للنقصان المتمكن فيها فكانت ملحقة باجزائها والطهارة الواقعة لصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس بتبع بل هو أصل بنفسه (ولنا) ماروى ابو حنيفة باسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهذا نص فى الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكرا للنعمة بالقدر الممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسيرا فضلا من الله ورحمة تمكينا من استدراك الفائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت حكما فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء مبق للطهارة فكذلك الوقت القائم مقامه ومار واه الشافعى فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهود المتعارف كما فى قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وماروى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هى الصلوات الخمس فى اليوم والليلة فكانه قال المستحاضة تتوضأ فى اليوم والليلة خمس مرات فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى لزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولان الصلاة تذكر على ارادة وقتها قال النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث التيمم أينما أدركتنى الصلاة تيممت وصليت والمدرك هو الوقت دون الصلاة التى هى فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا أى لوقت الصلاة ويقال آتيك لصلاة الظهر أى لوقتها فجاز ان تذكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز أن يذكر الوقت ويراد به الصلاة فيحمل المحتمل على المحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما تبقى طهارة صاحب العذر فى الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى لان الضرورة فى الدم السائل لا فى غيره فكان هو فى غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحدث أولا ثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر فكان عدما فى حقه وكذا اذا سال الدم من أحد منخريه فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو والبول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء ما بقى الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقى الوقت فبقى هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سائلا ثم سال الآخر أو كان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا فى طهارة المستحاضة انها تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال أبو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال أبو يوسف عند أيهما كان وثمرة هذا الاختلاف لا تظهر الا فى موضعين أحدهما ان يوجد الخروج بلا دخول كما اذا توضأت فى وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد لوجود الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثانى أن يوجد الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان

طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنتقض لوجود الدخول وجه قول زفر ان سقوط اعتبار المنافى لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتج أبو يوسف في جانب الدخول وفى جانب الخروج يقول كما لا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافى قبل الدخول لا ضرورة اليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافى ولابى حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرعا أقيم مقام وقت الاداء فعلا لما بينا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذا لا بد من تقديمها على وقت الاداء شرعا حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا تنتقض طهارتها بخروج الوقت أو بدخوله لتيسير الحفظ على المتعلمين لا لان للخروج أو الدخول تأثيرا في انتقاض الطهارة وانما المدار على ما ذكرنا ولو توضأ صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العيد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز له ان يصلى الظهر بتلك الطهارة اما على قول أبي يوسف وزفر فلا يشكل انه لا يجوز لوجود الدخول وأما على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقعت لصلاة مقصودة فتنتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة انما صحت للظهر لحاجته الى تقديم الطهارة على وقت الظهر على ما مر فيصح بها اداء صلاة العيد والضحى والنفل كما اذا توضأ للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز له أن يؤدى بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضأ لصلاة الظهر وصلى ثم توضأ وضوأ آخر في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلى العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لان طهارته قد صحت لجميع وقت الظهر فتبقى ما بقى الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الاولى بل كانت تكرارا للاولى فالتحقت الثانية بالعدم فتنتقض الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لانه يحتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشتغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة العصر وانما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سائل أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهى في الصلاة فعليها أن تستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج الوقت لما بينا فاذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتنتقض صلاتها ولا تبنى لانها صارت محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالمتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع وخرج الوقت وهى في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم توضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما ينافيها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتصرا غير موجب ارتفاع الطهارة من الاصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لان الدم لما انقطع ولم يسل حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذى ذكرناه حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فنقول اذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله اذا كان الغسل مفيدا بان كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وان لم يكن مفيدا لا يجب ما دام العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازى يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء والصحيح قول مشايخنا لان حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليس في معناه الا ترى أن القليل منها عفو فلا يلحق به (وأما) الحدث الحكمى فنوعان أيضا أحدهما أن يوجد أمر يكون سببا لخروج النجس الحقيقى غالبا فيقام السبب مقام المسبب احتياطا والثانى أن لا يوجد شئ من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا أما الاول فانواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب ولم ير بللا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثا استحسانا والقياس أن لا يكون حدثا وهو قول محمد وهل

تشترط ملاقاة الفرجين وهي مماستهما على قولهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشرطه في النوادر وذكر
الكرخي ملاقاة الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على
المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فيمكن الوقوف على الحقيقة
فلا حاجة الى اقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روى أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال انى أصبت من امرأتى كل شئ الا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم توضأ وصل ركعتين ولان المباشرة
على الصفة التى ذكرنا لا تخلو عن خروج المذى عادة الا أنه يحتمل أنه جف لحرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن
نفسه لغلبة الشبق فكانت سببا مفضيا الى الخروج واقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة فى الشرع خصوصا
خصوصا فى أمر يحتاط فيه كما يقام المس مقام الوطء فى حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام نفس النكاح مقامه
ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولو لمس امرأته بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر أعضائها
من غير حائل ولم ينتشر لها لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء وقال مالك ان كان المس بشهوة يكون حدثا وان كان
بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذا رحم محرم منه لا يكون حدثا وهو أحد قولى الشافعى وفى قول يكون حدثا
كيفما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الملموسة لا شك أنها لا تنتقض عندنا وللشافعى فيه قولان
احتجا بقوله تعالى أو لامستم النساء والملامسة مفاعلة من اللمس واللمس والمس واحد لغة قال الله تعالى وانا لمسنا
السماء وحقيقة اللمس لمس باليد وللجماع مجاز أو هو حقيقة لهما جميعا لوجود المس فيهما جميعا وانما اختلف آلة
المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى اللمس حدثا حيث أوجب به احدى
الطهارتين وهى التيمم (ولنا) ما روى عن عائشة رضى الله عنها انها سئلت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولأن المس ليس بحدث بنفسه ولا سبب
لوجود الحدث غالبا فاشبه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو
جعل حدثا لوقع الناس فى الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنه أن المراد من اللمس الجماع
وهو ترجمان القرآن وذكر ابن السكيت فى اصلاح المنطق أن اللمس اذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب
لمست المرأة أى جامعتها على أن اللمس يحتمل الجماع اما حقيقة أو مجازا فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو مس
ذكره بباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوءه عندنا وعند الشافعى ينتقض احتج بما روت بسرة بنت صفوان عن
النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وزيد
ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبى الدرداء وأبى هريرة رضى الله عنهم انهم لم يجعلوا مس الذكر حدثا
حتى قال على رضى الله عنه لا أبالى مسسته أو أرنبة أنفى وقال بعضهم للراوى ان كان نجسا فاقطعه ولانه ليس بحدث
بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالبا فاشبه مس الانف ولان مس الانسان ذكره مما يغلب وجوده فلو جعل حدثا
يؤدى الى الحرج وما رواه فقد قيل انه ليس بثابت لوجوه أحدها أنه مخالف لاجماع الصحابة رضى الله
عنهم وهو ما ذكرنا والثانى أنه روى أن هذه الحادثة وقعت فى زمن مروان بن الحكم فشاور من بقى من الصحابة
فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما تعم به
البلوى فلو ثبت لاشتهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالاحجار دون الماء
فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصا فى أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الاغماء والجنون
والسكر الذى يستر العقل أما الاغماء فلانه فى استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعا وذلك
حدث فهذا أولى وأما الجنون فلان المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقيم السبب مقام المسبب والسكر الذى يستر
العقل فى معنى الجنون فى عدم التمييز وقد انضاف اليه استرخاء المفاصل ولا فرق فى حق هؤلاء بين الاضطجاع
والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعا فى الصلاة أو فى غيرها بلا

خلاف

خلاف بين الفقهاء وحكى عن النظام أنه ليس بحدث ولا عبرة بخلافه لمخالفته الاجماع وخروجه عن أهل الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً انما الوضوء على من نام مضطجعاً فانه اذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله نص على الحكم وعلل باسترخاء المفاصل وكذا النوم متوركاً بان نام على أحد وركيه لان مقعده يكون متجافياً عن الارض فكان في معنى النوم مضطجعاً في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها فان كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمد في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينقض الوضوء ولا أدرى أسألته عن العمد أو الغلبة وعندي انه ان نام متعمداً ينتقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعداً مستقراً على الارض فله فيه قولان احتج بما روى عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها اذا كنا سفراً الا من جنابة لكن من نوم أو بول أو غائط فقد جعل النوم حدثاً على الاطلاق وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال العينان وكاء الأست فاذا نامت العينان استطلق الوكاء أشار الى كون النوم حدثاً حيث جعله علة استطلاق الوكاء (ولنا) ما روينا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفى الوضوء في النوم في غير حال الاضطجاع واثبته فيها بعلة استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لأن الاستمساك فيها باق الا ترى انه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي ولو كان النوم في الصلاة حدثاً لما كان جسده في طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم وجه رواية أبي يوسف ان القياس في النوم حالة القيام والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا انا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التهجد نظراً للمتهجدين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روينا من الحديثين من غير فصل ولان الاستمساك في هذه الأحوال باق لما بينا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعداً مستقراً على الارض غير مستند الى شئ لا يكون حدثاً لانه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وان كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى شئ اختلف المشايخ فيه والعامة على انه لا يكون حدثاً لما روينا من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها ولان الاستمساك فيها باق على ما مر والأقرب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره القمي انه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المسنون بان كان رافعاً بطنه عن فخذيه مجافياً عضديه عن جنبيه لا يكون حدثاً وان سجد لا على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه واعتمد على ذراعيه على الأرض يكون حدثاً لان في الوجه الأول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا انا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستنداً الى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوي انه ان كان بحال لو ازيل السند لسقط يكون حدثاً والا فلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن أيوب عن أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عمن استند الى سارية أو رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستمسك قال اذا كانت اليته مستوثقة من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روينا من الحديث وذكرنا من المعنى ولو نام قاعداً مستقراً على الارض فسقط وانتبه فان انتبه بعد ما سقط على الارض وهو نائم انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعاً وان قل وان انتبه قبل أن يصل جنبه الى الارض روى عن أبي حنيفة انه لا ينتقض وضوؤه لانعدام النوم مضطجعاً وعن أبي يوسف انه ينتقض وضوؤه لزوال الاستمساك بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض وضوؤه وان زايل مقعده قبل

مطلب القهقهة في الصلاة

ان يتبه انتقض وضوؤه (واما) الثانى فهو القهقهة فى صلاة مطلقة وهى الصلاة التى لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعى ولا خلاف فى التبسم انه لا يكون حدثا احتج الشافعى بما روى جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولأنه لم يوجد الحدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا بأحد هذين ولهذا لم ينتقض بالقهقهة خارج الصلاة وفى صلاة الجنازة ولا ينقض بالتبسم (ولنا) ما روى فى المشاهير عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يصلى فجاء اعرابى فى عينيه سوء فوقع فى بئر عليها خصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من قهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تبسم فلا شئ عليه طعن أصحاب الشافعى فى الحديث من وجهين أحدهما انه ليس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثانى انه لا يظن بالصحابة الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسد لانا ما روينا ان الصلاة كانت فى المسجد على انه كانت فى المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر ومثلها يسمى بئرا وكذا ما روينا ان الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين الاولين أو فقهاء الصحابة وكبار الانصار هم الذين ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث أو الاعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روى ان اعرابيا بال فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على ما دون القهقهة توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والقهقهة ما يسمع جيرانه والتبسم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بانتقاض الوضوء بالقهقهة فى صلاة مستتمة الأركان فبقى ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير ابن عبد الله البجلى انه قال ما رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو فى الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبسم فى صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال أتانى جبريل عليه السلام وأخبرنى ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا ولو قهقه الامام والقوم جميعا فان قهقه الامام أولا انتقض وضوؤه دون القوم لان قهقهتهم لم تصادف تحريمة الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فجعلت قهقهتهم خارج الصلاة وان قهقه القوم أولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان قهقهتهم حصلت فى الصلاة اما القوم فلا اشكال واما الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان قهقهوا معا لان قهقهة الكل حصلت فى تحريمة الصلاة واما تغميض الميت وغسله وحمل الجنازة وأكل ما مسته النار والكلام الفاحش فليس شئ من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث ورووا فى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فليتوضأ ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتوضأ وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت للمتسابين ان بعض ما انتما فيه لشر من الحدث فجددا الوضوء وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال توضؤا مما مسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى توضؤا من لحوم الابل ولا تتوضؤا من لحوم الغنم (ولنا) ما روينا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضى الله عنه الوضوء مما يخرج يعنى الخارج النجس ولم يوجد والمعنى فى المسئلة ان الحدث هو خروج النجس حقيقة أو ما هو سبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضى الله عنهما حين بلغه حديث حمل الجنازة فقال أنتوضأ من مس عيدان يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فلو جعل شئ من ذلك حدثا لوقع الناس فى الحرج وما رووا اخبار آحاد وردت فيما تعم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد فى مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لاشتهر بخلاف خبر القهقهة فانه من المشاهير مع انه ورد فيما لا تعم به البلوى لان القهقهة فى الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما رووا فالمراد من الوضوء بتغميض الميت غسل اليد لان ذلك الموضع لا يخلو عن قذارة عادة وكذا بأكل ما مسته النار ولهذا خص لحم الابل فى رواية لأن له

من الزوجة ما ليس لغيره وهكذا روى انه أكل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل اذا أصابته الغسالات النجسة وقوله فليتوضأ فى حمل الجنازة للمحدث ليتمكن من الصلاة عليه وعائشة رضى الله عنها انما ندبت المتسابين الى تجديد الوضوء تكفير الذنب سبهما ومن توضأ ثم جز شعره أو قلم ظفره أو قص شاربه أو نتف ابطيه لم يجب عليه ايصال الماء الى ذلك الموضع عند عامة العلماء وعند ابراهيم النخعى يجب عليه فى قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجه قوله ان ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبه نزع الخفين (ولنا) ان الوضوء قد تم فلا ينتقض الا بالحدث ولم يوجد وهذا لان الحدث يحل بظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر اما بالغسل أو بالمسح وما بدا لم يحله الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث آخر فلا تعقل ازالته بخلاف المسح على الخفين لان الوضوء هناك لم يتم لان تمامه بغسل القدمين ولم يوجد الا أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تعذر النزع فى كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين تتميما للوضوء وانما أورد نتف الابط وان لم يكن ما يظهر بالنتف محلا لحلول الحدث فيه بخلاف قلم الاظفار لانه روى عن عمر رضى الله عنه انه قال من مس ابطيه فليتوضأ وتأويله فليغسل يديه لتلوثهما بعرقه ولو مس كلبا أو خنزيرا أو وطئ نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكما الا انه اذا التزق بيده شئ من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والا فلا ومن أيقن بالطهارة وشك فى الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك فى الطهارة فهو على الحدث لان اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد انه قال المتوضئ اذا تذكر انه دخل الخلاء لقضاء الحاجة وشك انه خرج قبل ان يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه أن يتوضأ لان الظاهر انه ما خرج الا بعد قضائها وكذلك المحدث اذا علم انه جلس للوضوء ومعه الماء وشك فى انه توضأ أو قام قبل أن يتوضأ فلا وضوء عليه لان الظاهر انه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك فى بعض وضوئه وهو أول ما شك غسل الموضع الذى شك فيه لانه على يقين من الحدث فى ذلك الموضع وفى شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك ان الشك فى مثله لم يصر عادة له لانه لم يبتل به قط وان كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلتفت اليه لان ذلك وسوسة والسبيل فى الوسوسة قطعها لانه لو اشتغل بذلك لادى الى أن لا يتفرغ لاداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلل سائلا من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سيلان البول وانما قال رآه سائلا لان مجرد البلل يحتمل أن يكون من ماء الطهارة فان علم انه بول ظهر فعليه الوضوء وان لم يكن سائلا وان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت الى ذلك لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبى صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يأتى أحدكم فينفخ بين أليتيه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وينبغى أن ينضح فرجه أو ازاره بالماء اذا توضأ قطعا لهذه الوسوسة حتى اذا أحس شيأ من ذلك أحاله الى ذلك الماء وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان ينضح ازاره بالماء اذا توضأ وفى بعض الروايات قال نزل على جبريل صلوات الله عليه وأمرنى بذلك (وأما) الثانى وهو بيان حكم الحدث فللحدث أحكام وهى أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بوضوء ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وعند الشافعى يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجوز له المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر ولان تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حلها حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر فى الفم وظهر فى اليد بدليل انه افترض غسل اليد ولم يفترض غسل الفم فى الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التى عليها القرآن لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوى فيه الكتابة فى المصحف وعلى الدراهم ولا مس كتاب التفسير لانه يصير بمسه ماسا للقرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

مطلب مس المصحف

والمستحب له أن لا يفعل ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع النقصان لان الطواف بالبيت شبيه بالصلاة
قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فلكونه طوافا حقيقة يحكم
بالجواز ولكونه شبيها بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ فى تفسيره فقال بعضهم
هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف وهو الذى يجعل
فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل به تبع له فكان مسه مسا للقرآن
ولهذا لو بيع المصحف دخل المتصل به فى البيع والكم تبع للحامل فاما المنفصل فليس بتبع حتى لا يدخل فى بيع
المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يكره له مس الموضع المكتوب دون الحواشى لانه لم يمس
القرآن حقيقة والصحيح انه يكره مس كله لان الحواشى تابعة للمكتوب فكان مسها مسا للمكتوب ويباح له
قراءة القرآن لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه عن قراءة القرآن شئ الا الجنابة ويباح له
دخول المسجد لان وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المسجد فيدخلون عليه
ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب قضاؤهما بالترك لأن الحدث لا ينافى أهلية أداء الصوم
فلا ينافى أهليته وجوبه ولا ينافى أهلية وجوب الصلاة أيضا وان كان ينافى أهلية أدائها الا انه يمكنه رفعه بالطهارة

(فصل) وأما الغسل فالكلام فيه يقع فى مواضع فى تفسير الغسل وفى بيان ركنه وفى بيان شرائط الركن وفى
بيان سنن الغسل وفى بيان آدابه وفى بيان مقدار الماء الذى يغتسل به وفى بيان صفة الغسل المشروع (اما) تفسيره
فالغسل فى اللغة اسم للماء الذى يغتسل به لكن فى عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما
تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (واما) ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن
من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا أى طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا
حرج ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق فى الغسل لان ايصال الماء الى داخل الفم والانف ممكن بلا حرج
وانما لا يجبان فى الوضوء لا لأنه لا يمكن ايصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة
الى ذلك رأسا ويجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى أصولها وكذا يجب على المرأة ايصال الماء الى
اثناء شعرها اذا كان منقوضا كذا ذكر الفقيه أبو جعفر الهندوانى لأنه يمكن ايصال الماء الى ذلك من غير حرج
وأما اذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليها ايصال الماء الى اثنائه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول
النبى صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار
الشيخ الامام أبى بكر محمد بن الفضل البخارى وهو الأصح لما روى ان أم سلمة رضى الله عنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت انى أشد ضفر رأسى أفانقضه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفيضى الماء على
رأسك وسائر جسدك ويكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفيرتها اذا كانت مشدودة فتكليفها نقضها يؤدى
الى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب ايصال الماء الى داخل السرة
لامكان الايصال اليها بلا حرج وينبغى أن يدخل أصبعه فيها للمبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لأنه
يمكن غسله بلا حرج وكذا الأقلف يجب عليه ايصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لامكان
ايصال الماء اليه من غير حرج (واما) شروطه فما ذكرنا فى الوضوء (واما) سننه فهى ان يبدأ فيأخذ
الاناء بشماله ويكفيه على يمينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلاثا ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى
ينقيه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثلاثا ثلاثا الا انه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم
يتنحى فيغسل قدميه والاصل فيه ما روى عن ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسلا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله واكفاه على يمينه فغسل يديه ثلاثا ثم انقى

فرجه

فرجه بالماء ثم مال بيده الى الحائط فدلكها بالتراب ثم توضأ وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم أفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم تنحى فغسل قدميه فالحديث مشتمل على بيان السنة والفريضة جميعا وهل يمسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر فى ظاهر الرواية انه يمسح وروى الحسن عن أبى حنيفة انه لا يمسح لأن تسييل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الاعضاء لان التسييل من بعد لا يبطل التسييل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لان السنة وردت بتقديم الوضوء على الافاضة على جميع البدن على مار وينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعا الا انه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة فى تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسالة تحت قدمه كالحجر ونحوه لا يؤخر لانعدام معنى التلوث ولهذا قالوا فى غسل الميت انه يغسل رجليه عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لان الغسالة لا تجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدل بتأخير النبى صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الافاضة على ان الماء المستعمل نجس اذ لو لم يكن نجسا لم يكن للتحرج عن الطاهر معنى فجعلوه حجة أبى حنيفة وأبى يوسف على محمد وليس فيه كبير حجة لان الانسان كما يتحرج عن النجس يتحرج عن القذر خصوصا الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل قد ازيل اليه قذر الحدث حتى تعافه الطباع السليمة والله أعلم (واما) آدابه فما ذكرنا فى الوضوء واما بيان مقدار الماء الذى يغتسل به فقد ذكر فى ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكفى فى الغسل من الماء صاع وفى الوضوء مد لما روى عن جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع فقيل له ان لم يكفنا فغضب وقال لقد كفى من هو خير منكم وأكثر شعرا ثم ان محمدا رحمه الله ذكر الصاع فى الغسل والمد فى الوضوء مطلقا عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير فى الغسل اذا لم يجمع بين الوضوء والغسل فاما اذا جمع بينهما يحتاج الى عشرة ارطال رطلان للوضوء وثمانية أرطال للغسل وقال عامة المشايخ ان الصاع كاف لهما وروى الحسن عن أبى حنيفة انه قال فى الوضوء ان كان المتوضئ متخففا ولا يستنجى يكفيه رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس ثم ان كان متخففا ويستنجى يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقى ثم هذا التقدير الذى ذكره محمد من الصاع والمد فى الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار ادنى الكفاية عادة حتى ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بثلثى مد لكن ينبغى ان يزيد عليه بقدر ما لا اسراف فيه لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن أبى وقاص وهو يتوضأ ويصب صبا فاحشا فقال اياك والسرف فقال أوفى الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على ضفة نهر جار وفى رواية ولو كنت على شط بحر (واما) صفة الغسل فالغسل قد يكون فرضا وقد يكون واجبا وقد يكون سنة وقد يكون مستحبا اما الغسل الواجب فهو غسل الموتى وأما السنة فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعيدين وعند الاحرام وسنذكر ذلك فى موضعه ان شاء الله تعالى وههنا نذكر المستحب والفرض (اما) المستحب فهو غسل الكافر اذا اسلم لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل من جاءه يريد الاسلام وأدنى درجات الأمر الندب والاستحباب هذا اذا لم يعرف انه جنب فاسلم فاما اذا علم كونه جنبا فاسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضا لان الكفار غير مخاطبين بشرائع هى من القربات والغسل يصير قربة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لان الاسلام لا ينافى بقاء الجنابة بدليل انه لا ينافى بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الاسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبى والمجنون عند البلوغ والافاقة (وأما) الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس اما الجنابة فلقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أى اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا

مطلب آداب الوضوء

ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا والكلام فى الجنابة فى موضعين أحدهما فى بيان ما تثبت به
الجنابة و يصير الشخص به جنبا والثانى فى بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بأمور
بعضها مجمع عليه و بعضها مختلف فيه (اما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المنى عن شهوة دفقا من غير
ايلاج بأى سبب حصل الخروج كاللمس والنظر والاحتلام حتى يجب الغسل بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم
الماء من الماء أى الاغتسال من المنى ثم انما وجب غسل جميع البدن بخروج المنى ولم يجب بخروج البول
والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لاغير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بانزال المنى استمتاع بنعمة
يظهر أثرها فى جميع البدن وهو اللذة فأمر بغسل جميع البدن شكرا لهذه النعمة وهذا لا يتقرر فى البول والغائط
والثانى ان الجنابة تأخذ جميع البدن ظاهره و باطنه لان الوطء الذى هو سببه لا يكون الا باستعمال لجميع
ما فى البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالا كثار منه و يقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن
الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا يأخذ
الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع
البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لا جميع البدن والثالث ان غسل الكل والبعض وجب وسيلة الى
الصلاة التى هى خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلى على اطهر الاحوال
وانظفها ليكون اقرب الى التعظيم وأكمل فى الخدمة وكمال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة
فى الحدث أيضا الا ان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفى فيه بأيسر النظافة وهى تنقية الاطراف التى تنكشف كثيرا
وتقع عليها الابصار ابدا وأقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للحرج وتيسيرا فضلا من الله ونعمة ولا حرج فى
الجنابة لانها لا تكثر فبقى الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل فى الاحتلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما
يكون من الرجل فلتغتسل و روى ان أم سليم كانت مجاورة لام سلمة رضى الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وام سليم عندها فقالت يارسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يجامعها فى المنام
أتغتسل فقالت أم سلمة لام سليم تربت يداك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم
سليم ان الله لا يستحى من الحق وانا ان نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكل علينا خير من أن نكون فيه
على عمى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت يداك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت
الماء وذكر ابن رستم فى نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا غسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم
يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض ايصال الماء اليه
فى الجنابة والحيض فمن الجائز ان الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلف فبلغ الماء قلفته وجب
عليه الغسل والثانى ايلاج الفرج فى الفرج فى السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضى الله
عنهم لما اختلفوا فى وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبى صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل
والانصار لا بعثوا ابا موسى الاشعرى الى عائشة رضى الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا
فقد روت قولا وفعلا وروى عن على رضى الله عنه انه قال فى الاكسال يوجبان الحد أفلا يوجب صاعا من ماء
ولان ادخال الفرج فى الفرج المعتاد من الانسان سبب لنزول المنى عادة فيقام مقامه احتياطا وكذا الايلاج
فى السبيل الآخر حكمه حكم الايلاج فى السبيل المعتاد فى وجوب الغسل بدون الانزال اما على أصل أبى يوسف
ومحمد فظاهر لانه يوجب الحد أفلا يوجب صاعا من ماء وأما على أصل أبى حنيفة فانما لم يوجب الحد احتياطا
والاحتياط فى وجوب الغسل ولان الايلاج فيه سبب لنزول المنى عادة مثل الايلاج فى السبيل المعتاد والسبب

يقوم مقام السبب خصوصا فى موضع الاحتياط ولا غسل فيما دون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج فى البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فيما دون الفرج وفى البهيمة ليس نظير الفعل فى فرج الانسان فى السببية وكذا الاحتلام فيعتبر فى ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فمنها) ان ينفصل المنى لا عن شهوة ويخرج لا عن شهوة بان ضرب على ظهره ضربا قويا أو حمل حملا ثقيلا فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعى فيه الغسل واحتج بما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أى الاغتسال من المنى من غير فصل (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى فى المنام يجامعها زوجها فقال صلى الله عليه وسلم أتجد لذة فقيل لم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ولان وجوب الاغتسال معلق بنزول المنى وأنه فى اللغة اسم للنزل عن شهوة لما نذكر فى تفسير المنى وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة لانصراف مطلق الكلام الى المتعارف .(ومنها) ان ينفصل المنى عن شهوة ويخرج لا عن شهوة وانه يوجب الغسل فى قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة وعنده المعتبر هو الانفصال مع الخروج عن شهوة وفائدته تظهر فى موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى بلا شهوة والثانى اذا جامع فاغتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المنى وجه قول أبى يوسف ان جانب الانفصال يوجب الغسل وجانب الخروج ينفيه فلا يجب مع الشك ولهما انه اذا احتمل الوجوب والعدم فالقول بالوجوب أولى احتياطا (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على فخذه أو على فراشه بللا على صورة المذى ولم يتذكر الاحتلام فعليه الغسل فى قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منيا ان عليه الغسل لان الظاهر انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان وديا لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه أبى جعفر الهندوانى انه اذا وجد على فراشه منيا فهو على الاختلاف وكان يقيسه على ما ذكرنا من المسئلتين وجه قول أبى يوسف ان المذى يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روى امام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدى السمرقندى باسناده عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بلة ولم يذكر احتلاما اغتسل وان رأى احتلاما ولم ير بلة فلا غسل عليه وهذا نص فى الباب ولان المنى قد يرق بمرور الزمان فيصير فى صورة المذى وقد يخرج ذائبا لفرط حرارة الرجل أو ضعفه فكان الاحتياط فى الايجاب ثم المنى خاثر أبيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعى فى كتابه ان له رائحة الطلع والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والودى رقيق يخرج بعد البول وكذا روى عن عائشة رضى الله عنها انها فسرت هذه المياه بما ذكرنا ولا غسل فى الودى والمذى اما الودى فلانه بقية البول وأما المذى فلما روى عن على رضى الله عنه انه قال كنت فحلا مذاء فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته تحتى فأمرت المقداد بن الاسود رضى الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذى وفيه الوضوء نص على الوضوء واشار الى نفى وجوب الاغتسال بعلة كثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذى (وأما) الاحكام المتعلقة بالجنابة فلا يباح للمحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التى عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من طريق الاولى لان الجنابة أغلظ الحدثين ولو كانت الصحيفة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها روى عن أبى يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصحيفة والكتابة توجد حرفا حرفا وهذا ليس بقرآن وقال محمد احب الى أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجرى مجرى القراءة وروى عن أبى يوسف انه لا يترك الكافر ان يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقى نجاسة اعتقاده وذلك فى قلبه لا فى يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجنابة احد الحدثين فيعتبر بالحدث الآخر وانه لا يمنع من القراءة كذا

الجنابة (ولنا) ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن الا الجنابة وعن عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن وما ذكر من
الاعتبار فاسد لان أحد الحدثين حل الفم ولم يحل الآخر فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر ويستوي في الكراهة
الآية التامة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة
لما روينا من الحديثين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظة حرمته
وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصد التلاوة فاما اذا لم يقصد بان قال باسم الله
لافتتاح الاعمال تبركا أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك
وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام
فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند
محمد طاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يتيمم ويدخل سواء كان الدخول لقصد
المكث أو للاجتياز عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان مجتازا واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قيل المراد من
الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روي عن ابن مسعود وعابر سبيل هو المار يقال عبر أي مر نهي الجنب عن
دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيباح له
الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا أحلها
لجنب ولا لحائض والهاء كناية عن المساجد نفي الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره وأما الآية فقد روي عن علي
وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجد الماء فيتيمم
فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر اذا لم يجد الماء وبه نقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم
الصلاة على حالها فكان أولى أو يقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف
جاز مع النقصان لما ذكرنا في المحدث الا ان النقصان مع الجنابة أفحش لانها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم
دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاؤهما بالترك لان
الجنابة لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك ويصح اداؤه مع الجنابة ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضا وان كان لا يصح
أداؤها مع قيام الجنابة لان في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهله لما روي عن
عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أينام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان
يتوضأ وضوءه للصلاة لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من
غير ان يمس ماء ولان الوضوء ليس بقربة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد أن يأكل أو
يشرب فينبغي أن يتمضمض ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنابة حلت الفم فلو شرب قبل ان يتمضمض صار
الماء مستعملا فيصير شاربا الماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج
ثمن ماء الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انها ان كانت
فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها حتى تنتقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه ابي الليث
رحمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضة دعي الصلاة أيام أقرائك أي
أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرف باجماع الامة ثم اجماع الامة
يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز
انهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما دما خارجا من الرحم فبنوا الاجماع على القياس اذ الاجماع

ينعقد

ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

﴿فصل﴾ ثم الكلام يقع في تفسير الحيض والنفاس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (اما) لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحمرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة بنت حبيش حين كانت مستحاضة اذا كان الحيض فانه دم أسود فامسكي عن الصلاة واذا كان الآخر فتوضئي وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الاذى لا يقتصر على الاسود وروى ان النساء كن يبعثن بالكرسف الى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى ترين القصة البيضاء أي البياض الخالص كالجص فقد أخبرت ان ما سوى البياض حيض والظاهر انها انما قالت ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حكم لا يدرك بالاجتهاد ولان لون الدم يختلف باختلاف الاغذية فلا معنى للقصر على لون واحد وما رواه غريب فلا يصلح معارضا للمشهور مع ما انه مخالف للكتاب على انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض حيض بلا خلاف بين أصحابنا وكذا في أول الايام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضا وجه قوله ان الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدر ودم العرق يخرج الكدر منه اولا ثم الصافي فينظر ان خرج الصافي أولا علم انه من الرحم فيكون حيضا وان خرج الكدر أولا علم انه من العرق فلا يكون حيضا (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله ان كدرة دم الرحم تتبع صافيه ممنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدر خصوصا فيما كان الثقب من الاسفل وأما التربية فهي كالكدرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول اذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضا اما اذا رأت في آخر أيام الطهر واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضا والعامة على انها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز فاما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض (واما) خروجه فهو ان ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره اذ لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة الا به في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الأصول ان في الاستحاضة كذلك فاما الحيض والنفاس فانهما يثبتان اذا أحست ببروز الدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية ان لهما أعني الحيض والنفاس وقتا معلوما فتحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها ان فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتنظر اليها فقالت عائشة رضي الله عنها كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتكلف لذلك الا بالمس والمس لا يكون الا بعد الخروج والبروز (واما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير انه مقدر أم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء انه مقدر وقال مالك انه غير مقدر وليس لاقله حد ولا لأكثره غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولان الحيض اسم الدم الخارج من الرحم والقليل خارج من الرحم كالكثير ولهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعا

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم انهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم
خلافه فيكون اجماعا والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لغير المقدر حكم المقدر وبه تبين ان الخبر المشهور والاجماع
خرجا بيانا للمذكور في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لان القليل هناك عرف خارجا من الرحم
بقرينة الولد ولم يوجد ههنا (واما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية ان أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وحكى
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بلياليها المتخللتين
وقال الشافعي يوم وليلة في قول وفي قول يوم بلا ليلة واحتج بما احتج به مالك الا انه قال لا يمكن اعتبار القليل
حيضا لأن اقبال النساء لا تخلو عن قليل لوث عادة فيقدر باليوم أو باليوم والليلة لانه أقل مقدار يمكن اعتباره
وحجتنا ما ذكرنا مع مالك وحجة ما روي عن أبي يوسف ان أكثر الشيء يقام مقام كله وهذا على الاطلاق غير
سديد فانه لو جاز اقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز اقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الاكثر
وجه رواية الحسن ان دخول الليالي ضرورة دخول الايام المذكورة في الحديث لا مقصودا والضرورة
ترتفع بالليلتين المتخللتين والجواب ان دخول الليالي تحت اسم الايام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصودا
لان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع تتناول ما بازائها من الليالي لغة فكان دخولا مقصودا لا ضرورة (واما)
أكثر الحيض فعشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحد الشطرين الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة
عشر كذا الشطر الآخر ولان الشرع اقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآيسة والصغيرة فهذا يقتضي
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو ان يكون نصفه طهرا ونصفه حيضا ولنا ما روينا من الحديث المشهور
واجماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لانا نعلم قطعا انها لا تقعد نصف عمرها الا ترى انها لا
تقعد حال صغرها واياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو
عشرة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض ان تكون مناصفة اذ قد تكون القسمة مثالثة
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثاه للطهر واذا عرفت مقدار الحيض لابد من معرفة مقدار الطهر الصحيح
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوما عندنا الا ما روي عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله البلخي انه
تسعة عشر يوما وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله ان الشهر
يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على ان أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشرون الا انا
نقصنا يوما لان الشهر قد ينقص بيوم (ولنا) اجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الاقامة
لان لمدة الطهر شبها بمدة الاقامة الا ترى ان المرأة بالطهر تعود الى ما سقط عنها بالحيض كان المسافر بالاقامة
يعود الى ما سقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما كذا أقل الطهر وما قالاه غير سديد لأن المرأة
لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين
وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر واما أكثر الطهر فلا غاية له حتى ان المرأة اذا طهرت سنين كثيرة فانها تعمل
ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الائمة لان الطهارة في بنات آدم أصل والحيض عارض فاذا لم يظهر العارض
يجب بناء الحكم على الأصل وان طال واختلف أصحابنا فيما وراء ذلك وهو ان أكثر الطهر الذي يصلح لنصب
العادة عند الاستمرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو حازم القاضي ان الطهر وان طال يصلح
لنصب العادة حتى ان المرأة اذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استمر بها الدم يبنى الاستمرار عليه فتقعد خمسة
وتصلي ستة وكذا لو رأت أكثر من ستة وقال محمد بن ابراهيم الميداني وجماعة من أهل بخارى ان أكثر الطهر

الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر واذا كان ستة أشهر فصاعدا لا يصلح لنصب العادة واذا لم يصلح له ترد أيامها الى الشهر فتقعد ما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصلي بقية الشهر هكذا دأبها وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوما واذا زاد عليه ترد أيامها الى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر واذا زاد عليه ترد الى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوما ودلائل هذه الاقاويل تذكر في كتاب الحيض (واما) وقته فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعدا عليه أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فيما دونه حيضا واذا بلغت تسعا كان حيضا الى ان تبلغ حد الاياس على اختلاف المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (واما) النفاس فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم عقيب الولادة وسمي نفاسا اما لتنفس الرحم بالولد أو لخروج النفس وهو الولد أو الدم والكلام في لونه وخروجه كالكلام في دم الحيض وقد ذكرناه (واما) الكلام في مقداره فاقله غير مقدر بلا خلاف حتى انها اذا ولدت ونفست وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لان النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم يكن حيضا على ان قضية القياس ان لا يتقدر أقل الحيض أيضا كما قال مالك الا انا عرفنا التقدير ثم بالتوقيف ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فاذا طهرت قبل الاربعين اغتسلت وصلت بناء على الظاهر لان معاودة الدم موهوم فلا يترك المعلوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذاك في موضع آخر وهو ان المرأة اذا طلقت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة أطهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس فعند أبي حنيفة لا تصدق اذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوما وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من أحد عشر يوما وعند محمد تصدق فيما ادعت وان كان قليلا على ما يذكر في كتاب الطلاق ان شاء الله تعالى (واما) أكثر النفاس فاربعون يوما عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل لهما سوى ما حكي عن الشعبي انه كان يقول ستون يوما ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روي عن عائشة وأم سلمة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أكثر النفاس أربعون يوما واما الاستحاضة فهي ما انتقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتدأة وصاحبة عادة والمبتدأة نوعان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالحبل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدئت بالدم واستمر بها فالعشرة من أول الشهر حيض لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضا فيجعل حيضا وما زاد على العشرة يكون استحاضة لانه لا مزيد للحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (وأما) صاحبة العادة في الحيض اذا كانت عادتها عشرة فزاد الدم عليها فالزيادة استحاضة وان كانت عادتها خمسة فالزيادة عليها حيض معها الى تمام العشرة لما ذكرنا في المبتدأة بالحيض وان جاوز العشرة فعادتها حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها أي أيام حيضها ولأن ما رأت في أيامها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين ذلك مترددين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك الصلاة بالشك وان لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرا ستا وشهرا سبعا فاستمر بها الدم فانها تأخذ في حق الصلاة والصوم والرجعة بالاقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر فعليها اذا رأت ستة أيام في الاستمرار أن تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس وتصلي فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم رمضان احتياطا لانها ان فعلت وليس عليها أولى ان تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لان ترك الرجعة مع

ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما فى انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالا كثر لانها ان تركت التزوج مع جواز التزوج أولى من ان تتزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الحل أولى من الغشيان مع الحرمة فاذا جاء اليوم الثامن فعليها أن تغتسل ثانيا وتقضى اليوم الذى صامت فى اليوم السابع لان الاداء كان واجبا ووقع الشك فى السقوط ان لم تكن حائضا فيه صح صومها ولا قضاء عليها وان كانت حائضا فعليها القضاء فلا يسقط القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لانها ان كانت طاهرة فى هذا اليوم فقد صلت وان كانت حائضا فيه فلا صلاة عليها للحال ولا القضاء فى الثانى ولو كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت حيضة أخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها أما عند أبى يوسف فلان العادة تنتقل بالمرة الواحدة وانما يبنى الاستمرار على المرة الأخيرة لان العادة انتقلت اليها وأما عند أبى حنيفة ومحمد أيضا فلان العادة وان كانت لا تنتقل الا بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادتها اليها هذا معنى قول محمد كلما عاودها الدم فى يوم مرتين فحيضها ذلك وذكر فى الأصل اذا حاضت المرأة فى شهر مرتين فهى مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع فى شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر فى الاصل سؤالا وقال أرأيت لو رأت فى أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت فى شهر مرتين ثم أجاب فقال اذا ضممت اليه طهرا آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشتمل على ذلك وحكى أن امرأة جاءت الى على رضى الله عنه وقالت انى حضت فى شهر ثلاث مرات فقال على رضى الله عنه لشريح ماذا تقول فى ذلك فقال ان أقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها فقال على رضى الله عنه قالون وهى بالرومية حسن وانما أراد شريح بذلك تحقيق النفى انها لا تجد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط أى لا يدخلونها أصلا ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممتدا عندنا وقال الشافعى هو حيض فى حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لا فى حق اقراء العدة واحتج بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة بنت حبيش اذا أقبل قرؤك فدعى الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات الاقراء لان المرأة اما ان تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من ذوات الاقراء الا ان حيضها لا يعتبر فى حق اقراء العدة لان المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل على ذلك (ولنا) قول عائشة رضى الله عنها الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأى فالظاهر انها قالته سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله تعالى أجرى العادة أن المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شىء فلا يكون حيضا (وأما) الحديث فنقول بموجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ماذكرنا وبه تبين أن الحديث لا يتناول حالة الحبل (وأما) المبتدأة بالحبل وهى التى حبلت من زوجها قبل أن تحيض اذا ولدت فرأت الدم زيادة على أربعين يوما فهو استحاضة لان الاربعين للنفاس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة فى الحيض استحاضة فكذا الزيادة على الاربعين فى النفاس (وأما) صاحبة العادة فى النفاس اذا رأت زيادة على عادتها فان كانت عادتها أربعين فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الاربعين فما زاد يكون نفاسا الى الاربعين فان زاد على الاربعين ترد الى عادتها فتكون عادتها نفاسا وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوى الجواب فيما اذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر عند أبى يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وأما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ماذكر فى الاصل اذا كانت عادتها فى النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم واستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها فى العشرة التى صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبى يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لان أبا يوسف

يرى

يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وان كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاسها في هذا الفصل عنده عشرون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة الايام بعد العشرين والله أعلم وما تراه النفساء من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة اذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانقضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق بوضع ما في البطن كانقضاء العدة فيتعلق بالولد الاخير كانقضاء العدة وهذا لانها بعد حبلى وكما لا يتصور انقضاء عدة الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحبلى لان النفاس بمنزلة الحيض ولان النفاس مأخوذ من تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال الا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجه دون وجه فلا تسقط الصلاة عنها بالشك كما اذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولابي حنيفة وأبي يوسف أن النفاس ان كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الاول وان كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد أيضا بخلاف انقضاء العدة لان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس وقد وجد أو يقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس لانفتاح فم الرحم فاما الحيض من الحبلى فممتنع لانسداد فم الرحم والحيض اسم لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لا دم رحم (وأما) قولهما وجد تنفس الرحم من وجه دون وجه فممنوع بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكماله بخلاف ما اذا خرج بعض الولد لان الخارج منه ان كان أقله لم تصر نفساء حتى قالوا يجب عليها ان تصلي وتحفر لها حفيرة لان النفاس يتعلق بالولادة ولم يوجد لان الاقل يلحق بالعدم بمقابلة الاكثر فاما اذا كان الخارج أكثره فالمسألة ممنوعة أو هي على هذا الاختلاف فأما فيما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورة والسقط اذا استبان بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفساء لحصول العلم بكونه ولدا مخلوقا عن الذكر والانثى بخلاف ما اذا لم يكن استبان من خلقه شئ لانا لا ندري ذلك هو المخلوق من مائهما أو دم جامد أو شئ من الاخلاط الردية استحال الى صورة لحم فلا يتعلق به شئ من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم فنقول الدم قد يدر درورا متصلا وقد يدر مرة وينقطع أخرى ويسمى الاول استمرارا متصلا والثاني منفصلا (أما) الاستمرار المتصل فحكمه ظاهر وهو أن ينظر ان كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول ما رأت حيض والعشرون بعد ذلك طهرها هكذا الى ان يفرج الله عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (واما) الاستمرار المنفصل فهو ان ترى المرأة مرة دما ومرة طهرا هكذا فنقول لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا وان كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شئ من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وان كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وهو أولهما وان لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شئ من ذلك حيضا وروى عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ

حيضا لا يصير الطهر فاصلا بين الدمين و يكون كله حيضا وان كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضه يجعل أسرعهما حيضا وان لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شئ من ذلك حيضا و روى الحسن عن أبى حنيفة أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالى واذا كان ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا جعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما وان لم يمكن ان يجعل شئ من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد لنفسه فى كتاب الحيض مذهبا فقال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وان كان أكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالى واذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين فى العشرة لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما حيضا جعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شئ من ذلك حيضا وتقرير هذه الاقوال وتفسيرها يذكر فى كتاب الحيض ان شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنفاس فمنع جواز الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف الا بغلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا فى الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا يجوز للحائض والنفساء لان الحيض والنفاس أغلظ من الحدث أو بان النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلى أو ثبت معلولا بدفع الحرج لان درور الدم يضعفهن مع انهن خلقن ضعيفات فى الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به الا بحرج وهذا لا يوجد فى الجنابة ولهذا الجنب يقضى الصلاة والصوم وهن لا يقضين الصلاة لان الحيض يتكرر فى كل شهر ثلاثة أيام الى العشرة فيجتمع عليها صلوات كثيرة فتحرج فى قضائها ولا حرج فى قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام فى السنة وكذا يحرم القربان فى حالتى الحيض والنفاس ولا يحرم قربان المرأة التى أجنبت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد فى الجنابة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم أى الولد فقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال (وأما) حكم الاستحاضة فالاستحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انها تتوضأ لوقت كل صلاة على ما بينا

﴿ فصل ﴾ واما التيمم فالكلام فى التيمم يقع فى مواضع فى بيان جوازه وفى بيان معناه لغة وشرعا وفى بيان ركنه وفى بيان كيفيته وفى بيان شرائط الركن وفى بيان ما يتيمم به وفى بيان وقت التيمم وفى بيان صفة التيمم وفى بيان ما يتيمم منه وفى بيان ما ينقضه (اما) الاول فلا خلاف فى أن التيمم من الحدث جائز عرف جوازه بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقيل ان الآية نزلت فى غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعريس فسقط من عائشة رضى الله عنها قلادة لاسماء رضى الله عنها فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين فى طلبها فاقام ينتظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلظ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة رضى الله عنها وقال لها حبست المسلمين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا واما السنة فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا أينما أدركتنى الصلاة تيممت وصليت وروى عنه انه قال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وعليه اجماع الأمة واختلف الصحابة فى جوازه من الجنابة فقال على وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما جائز وقال عمر رضى الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجع ابن مسعود عن هذا وحاصل

اختلافهم راجع الى تأويل قوله تعالى فى آية التيمم أو لامستم النساء أو لمستم فعلى وابن عباس أولا ذلك بالجماع وقالا كنى الله تعالى عن الوطء بالمسيس والغشيان والمباشرة والافضاء والرفث وعمر وابن مسعود أولاه باللمس باليد فلم يكن الجنب داخلا فى هذه الآية فبقى الغسل واجبا عليه بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وأصحابنا أخذوا بقول على وابن عباس لموافقة الاحاديث المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال للجنب من الجماع ان يتيمم اذا لم يجد الماء وعن أبى هريرة ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انا قوم نسكن الرمال ولا نجد الماء شهرا أو شهرين وفينا الجنب والنفساء والحائض فكيف نصنع فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالأرض وفى رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار رضى الله عنه وغيره على ما نذكره ويجوز التيمم من الحيض والنفاس لما روينا من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ولأنهما بمنزلة الجنابة فكان ورود النص فى الجنابة ورودا فيهما دلالة وللمسافر ان يجامع امرأته وان كان لا يجد الماء وقال مالك يكره وجه قوله ان جواز التيمم للجنب اختلف فيه كبار الصحابة رضى الله عنهم فكان الجماع اكتسابا للسبب وقوع الشك فى جواز الصلاة فيكره (ولنا) ما روى عن أبى مالك الغفارى رضى الله عنه انه قال قلت للنبى صلى الله عليه وسلم أأجامع امرأتى وانا لا أجد الماء فقال جامع امرأتك وان كنت لا تجد الماء الى عشر حجج فان التراب كافيك (واما) بيان معناه فالتيمم فى اللغة القصد يقال تيمم ويمم اذا قصد ومنه قول الشاعر

وما أدرى اذا يممت أرضا * أريد الخير أيهما يلينى
أألخير الذى انا ابتغيه * أم الشر الذى هو يبتغينى

قوله يممت أى قصدت وفى عرف الشرع عبارة عن استعمال الصعيد فى عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة نذكرها فى مواضعها ان شاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾ واما ركنه فقد اختلف فيه قال أصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وهو أحد قولى الشافعى وفى قوله الآخر وهو قول مالك ضربة للوجه وضربة لليدين الى الرسغين وقال الزهرى ضربة للوجه وضربة لليدين الى الآباط وقال ابن أبى ليلى ضربتان يمسح بكل واحدة منهما الوجه والذراعين جميعا وقال ابن سيرين ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة أخرى لهما جميعا وقال بعض الناس هو ضربة واحدة يستعملها فى وجهه ويديه وحجتهم ظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أمر بالتيمم وفسره بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين فيجرى على اطلاقه وبه يحتج الزهرى فيقول ان الله تعالى أمر بمسح اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الاصابع الى الآباط ولولا ذكر المرافق غاية للامر بالغسل فى باب الوضوء لوجب غسل هذا المحدود والغاية ذكرت فى الوضوء دون التيمم واحتج مالك والشافعى بما روى ان عمار بن ياسر رضى الله عنه اجنب فتمعك فى التراب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اما علمت انه يكفيك الوجه والكفان (ولنا) الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والآية حجة على مالك والشافعى لان الله تعالى أمر بمسح اليد فلا يجوز التقييد بالرسغ الا بدليل وقد قام دليل التقييد بالمرفق وهو ان المرفق جعل غاية للامر بالغسل وهو الوضوء والتيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يخالف المبدل فذكر الغاية هنالك يكون ذكرا ههنا دلالة وهو الجواب عن قول من يقول ان التيمم ضربة واحدة لان النص لم يتعرض للتكرار لان النص ان كان لم يتعرض للتكرار أصلا نصا فهو متعرض له دلالة لان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ماء واحد فى عضوين فى الوضوء فلا يجوز استعمال تراب واحد فى عضوين فى التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل وكذا هى حجة على ابن أبى ليلى وابن سيرين لان الله تعالى امر بمسح الوجه واليدين فيقتضى وجود فعل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لان الأمر المطلق لا يقتضى التكرار وفيما قالاه تكرار فلا تجوز الزيادة على الكتاب الا بدليل صالح للزيادة (وأما) السنة فما

روى عن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين والحديث حجة على الكل وأما حديث عمار ففيه تعارض لانه روى فى رواية أخرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمتعارض لا يصلح حجة

﴿ فصل ﴾ وأما كيفية التيمم فذكر أبو يوسف فى الأمالى قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت له كيف هو فضرب بيديه على الارض فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغى أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الاصابع باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى مع الاصابع ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به أيضا باطن يده اليمنى الى أصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولا يتكلف والاول أقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذى على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتأدى فرض الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة ثم ذكر فى ظاهر الرواية انه ينفضهما نفضة وروى عن أبى يوسف انه ينفضهما نفضتين وقيل ان هذا لا يوجب اختلافا لان المقصود من النفض تناثر التراب صيانة عن التلوث الذى يشبه المثلة اذ التعبد ورد بمسح كف مسه التراب على العضوين لا تلويثهما به فلذلك ينفضهما وهذا الغرض قد يحصل بالنفض مرة وقد لا يحصل الا بالنفض مرتين على قدر ما يلتصق باليدين من التراب فان حصل المقصود بنفضة واحدة اكتفى بها وان لم يحصل نفض نفضتين (واما) استيعاب العضوين بالتيمم فهل هو من تمام الركن لم يذكره فى الاصل نصا لكنه ذكر ما يدل عليه فانه قال اذا ترك ظاهر كفيه لم يجزه ونص الكرخى انه اذا ترك شيأ من مواضع التيمم قليلا أو كثيرا لا يجوز وذكر الحسن فى المجرد عن أبى حنيفة أنه اذا يمم الاكثر جاز وجه رواية الحسن ان هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الرأس وجه ما ذكر فى الاصل ان الامر بالمسح فى باب التيمم تعلق باسم الوجه واليد وانه يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب فى الأصل من تمام الركن فكذا فى البدل وعلى ظاهر الرواية يلزم تخليل الأصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى انه لو كان مقطوع اليدين من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافا له والكلام فيه كالكلام فى الوضوء وقد مر والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما شرائط الركن فانواع منها أن لا يكون واجد الماء قدر ما يكفى الوضوء أو الغسل فى الصلاة التى تفوت الى خلف وما هو من اجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا شرط عدم وجدان الماء لجواز التيمم وقول النبى صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث جعله وضوء المسلم الى غاية وجود الماء أو الحدث والممدود الى غاية ينتهى عند وجود الغاية ولا وجود للشئ مع وجود ما ينتهى وجوده عند وجوده وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء أو يحدث ولانه بدل ووجود الاصل يمنع المصير الى البدل ثم عدم الماء نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة (اما) العدم من حيث الصورة والمعنى فهو أن يكون الماء بعيدا عنه ولم يذكر حد البعد فى ظاهر الرواية وروى عن محمد انه قدره بالميل وهو أن يكون ميلا فصاعدا فان كان أقل من ميل لم يجز التيمم والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه ان كان الماء أمامه يعتبر ميلين وان كان يمنة أو يسرة يعتبر ميلا واحدا وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر فقالوا ان كان مقيما يعتبر قدر ميل كيفما كان وان كان مسافرا والماء على يمينه أو يساره فكذلك وان كان أمامه يعتبر ميلين وروى عن

أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جلبة العير ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع لو نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الاقاويل اعتبار الميل لأن الجواز لدفع الحرج واليه وقعت الاشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على اثر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ولا حرج فيما دون الميل فاما الميل فصاعدا فلا يخلو عن حرج وسواء خرج من المصر للسفر أو لأمر آخر وقال بعض الناس لا يتيمم الا أن يكون قصد سفرا وانه ليس بسديد لان ماله ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا كان علم ببعد الماء بيقين أو بغلبة الرأي أو أكبر الظن أو أخبره بذلك رجل عدل وأما اذا علم أن الماء قريب منه اما قطعا أو ظاهرا أو أخبره عدل بذلك لا يجوز له التيمم لان شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أتيت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلا وروى عن محمد أنه يبلغ به ميلا فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكذلك اذا كان بقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لأن العمران لا يخلو عن الماء ظاهرا وغالبا والظاهر ملحق بالمتيقن في الاحكام ولو كان بحضرته رجل يسأله عن قرب الماء فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وان أخبره بقرب الماء توضأ وأعاد الصلاة لانه تبين أن الماء بقرب منه ولو سأله لاخبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه اعادة الصلاة لان المتعنت لا قول له فان لم يكن بحضرته أحد يخبره بقرب الماء ولا غلب على ظنه أيضا قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن يمين الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا وعنده لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا يقتضي سابقية الطلب فكان الطلب شرطا وصار كما لو كان في العمران (ولنا) ان الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذ المفازة مكان عدم الماء غالبا بخلاف العمران وقوله الوجود يقتضي سابقية الطلب من الواجد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذا لم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه وربما ينقطع عن أصحابه فيلحقه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود الماء فان أبا يوسف قال في الامالي سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أيطلب عن يمين الطريق ويساره قال ان طمع في ذلك فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة للبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت بقاء وخروجا فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم وان كان الماء بعيدا وان كان لا يصل اليه قبل خروج الوقت يجزئه التيمم وان كان الماء قريبا والمسئلة نذكرها بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء لمانع مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجدا له من حيث المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عدو أو لصوص أو سبع أو حية يخاف على نفسه الهلاك اذا اتاه لأن القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش لأنه مستحق الصرف الى العطش والمستحق كالمصروف فكان عادما للماء معنى وسئل نصر

ابن يحيى عن ماء موضوع فى الفلاة فى الحب أو نحو ذلك أيكون للمسافر أن يتيمم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب الا أن يكون كثيرا فيستدل بكثرته على أنه وضع للشرب والوضوء جميعا فيتوضأ به ولا يتيمم/ وكذا اذا كان به جراحة أو جدرى أو مرض يضره استعمال الماء فيخاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعى لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله ان العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز الا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا اباح التيمم للمريض مطلقا من غير فصل بين مرض ومرض الا ان المرض الذى لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد فبقى المرض الذى يضر معه استعمال الماء مرادا بالنص وروى ان واحدا من الصحابة رضى الله عنهم أجنب وبه جدرى فاستفتى أصحابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل فمات فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العى السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولان زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذا خوف سبب الموت لانه خوف الموت بواسطة والدليل عليه انه أثر فى اباحة الافطار وترك القيام بلا خلاف فههنا أولى لان القيام ركن فى باب الصلاة والوضوء شرط فخوف زيادة المرض لما أثر فى اسقاط الركن فلان يؤثر فى اسقاط الشرط أولى ولو كان مريضا لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيرا فيعينه على الوضوء اجزأه التيمم سواء كان فى المفازة أو فى المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد انه ان كان فى المصر لا يجزيه الا أن يكون مقطوع اليد لان الظاهر انه يجد احدا من قريب أو بعيد يعينه وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب فى ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام فى المصر اجزأه التيمم فى قول أبى حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ان كان فى المصر لا يجزئه وجه قولهما ان الظاهر فى المصر وجود الماء المسخن والدفء فكان العجز نادرا فكان ملحقا بالعدم ولابى حنيفة ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث سرية وأمر عليهم عمرو بن العاص رضى الله عنه وكان ذلك فى غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا شكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يارسول الله أجنبت فى ليلة باردة فخفت على نفسى الهلاك لو اغتسلت فذكرت ماقال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره بالاعادة ولم يستفسر انه كان فى مفازة أو مصر ولأنه علل فعله بعلة عامة وهى خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحكم يتعمم بعموم العلة وقولهما ان العجز فى المصر نادر فالجواب عنه انه فى حق الفقراء الغرباء ليس بنادر على ان الكلام فيما اذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فان لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعى يجب على ماذكرنا وان علم به ولكن لا ثمن له فكذلك عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله ان الماء مبذول فى العادة لقلة خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولابى حنيفة ان العجز متحقق والقدرة موهومة لان الماء من أعز الاشياء فى السفر فالظاهر عدم البذل فان سأله فلم يعطه أصلا اجزأه التيمم لان العجز قد تقرر وكذا ان كان يعطيه بالثمن ولا ثمن له لما قلنا وان كان له ثمن ولكن لا يبيعه الا بغبن فاحش يتيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن البصرى يلزمه الشراء ولو بجميع ماله لان هذه تجارة رابحة (ولنا) انه عجز عن استعمال الماء الا باتلاف شئ من ماله لان مازاد على ثمن المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمه قال النبى صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولهذا ابيح له القتال دون ماله كما أبيح له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح التيمم فكذا فوات بعض المال

بخلاف الغبن اليسير فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يذكر ثم قدر الغبن الفاحش فى هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن وذكر فى النوادر فقال ان كان الماء يشترى فى ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بثمن المثل فى ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال الماء بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان كان لا يبيع الا بغبن يسير فكذلك عند أصحابنا وقال الشافعى لا يلزمه الشراء اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لانها لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة متحققة فلا تعتبر وذكر الكرخى فى جامعه ان المصلى اذا رأى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يدرى ايعطيه أم لا انه يمضى على صلاته لان الشروع قد صح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته سأله فان أعطاه توضأ واستقبل الصلاة لان البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أبى فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان أعطاه بعد ذلك لم ينتقض ما مضى لان عدم الماء استحكم بالاباء ويلزمه الوضوء لصلاة أخرى لان حكم الاباء ارتفض بالبذل وقال محمد فى رجلين مع أحدهما اناء يغترف به من البئر ووعد صاحبه ان يعطيه الاناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادرا على استعمال الماء بالوعد وكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا فيمنع المصير الى التيمم وكذا اذا وعد الكاسى العارى أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا وعلى هذا الأصل يخرج مسافر تيمم وفى رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اجزأه فى قول أبى حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال أبو يوسف لم يجزه ويلزمه الاعادة وهو قول الشافعى واجمعوا على انه لو صلى فى ثوب نجس ناسيا أو توضأ بماء نجس ناسيا ثم تذكر لا يجزئه وتلزمه الاعادة لابى يوسف وجهان أحدهما انه نسى ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء فى السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثانى ان الرحل موضع الماء عادة غالبا لحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كما فى العمران ولهما ان العجز عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والنسيان فيجوز التيمم كما لو حصل العجز بسبب البعد أو المرض أو عدم الدلو والرشا وقوله نسى ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جبلة فى البشر خصوصا اذا مر به أمر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف فنسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرحل معدن الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب فى الماء الموضوع فى الرحل هو النفاد لقلته فلا يكون بقاؤه غالبا فيتحقق العجز ظاهرا بخلاف العمران لانه لا يخلو عن الماء غالبا ولو صلى عريانا أو مع ثوب نجس وفى رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخى انه على الاختلاف وهو الاصح ولو كان عليه كفارة اليمين وله رقبة قد نسيها وصام قيل انه على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان المعتبر ثمة ملك الرقبة ألا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم وبالنسيان لا ينعدم الملك وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال وبالنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان النسيان فى هذا الباب فى غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولو وضع غيره فى رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم علم لا رواية لهذا أيضا وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية فى الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال فى الرجل يكون فى رحله ماء فينسى والنسيان يستدعى تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما فبقى موضع لا علم فيه أصلا ينبغى ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية فى كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء فى رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولو ظن ان ماءه قد فنى فتيمم وصلى ثم تبين له انه قد بقى لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجبا بخلاف النسيان لانه من أضداد العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان معلقا فى عنقه فنسيه فتيمم ثم تذكر لا يجزئه بالاجماع لان

النسيان في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يخلو اما ان كان راكبا أو سائقا فان كان راكبا
فان كان الماء في مؤخر الرحل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرحل لا يجوز بالاجماع لان نسيانه نادر
وان كان سائقا فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرحل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويبصره
فكان النسيان نادرا وان كان في مقدم الرحل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيمم
ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه
لا يعيد الصلاة وجه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبه العجز بسبب
المرض ونحوه فصار الماء عدما معنى في حقه فصار مخاطبا بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل
الصلاة المؤداة كما في سائر المواضع وكما في المحبوس في السفر وجه رواية الحسن انه ليس بعادم للماء حقيقة وحكما اما
الحقيقة فظاهرة واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بايصال الحق الى المستحق وان كان
بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهورا في حقه وجه ظاهر
الرواية ان العجز للحال قد تحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك
لأن الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فامر بالصلاة احتياطا لتوجه الأمر بالصلاة بالتيمم لأن
احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجه الامر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في
الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المعتبر حقيقة القدرة دون العجز الحالي فيؤمر بالقضاء عملا
بالشبهين وأخذا بالثقة والاحتياط وصار كالمقيد انه يصلي قاعدا ثم يعيد اذا أطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر
لان ثمة تحقق العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء (واما)
المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا ترابا نظيفا فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالايماء
ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي
سليمان مع أبي يوسف وجه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر
بالتشبه كما في باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالايماء على مذهبه اذا كان المكان رطبا اما اذا كان يابسا
فانه يصلي بركوع وسجود والصحيح عنده انه يومي كيفما كان لانه لو سجد لصار مستعملا للنجاسة ولابي
حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح
من الاهل الاترى ان الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة
لأن هناك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلا من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطا مسافر مر بمسجد
فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جاز له التيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على
كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتياز على ما ذكرنا فيما تقدم فكان عاجزا عن استعمال هذا
الماء فكان هذا الماء ملحقا بالعدم في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم
اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثا وللاغتسال ان كان جنبا فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع
جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل بعض أعضاء
وضوئه جاز له ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعنده لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر
ما يتوضأ به لا غير اجزأه التيمم عندنا وعنده لا يجزئه الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عادما للماء واحتج
بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء نكرة في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء
الماء ولأن النجاسة الحكمية وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة
الحقيقية يؤمر بالازالة كذا هنا (ولنا) ان المأمور به الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده
والعدم بمنزلة واحدة كما لو كان الماء نجسا ولأن الغسل اذا لم يفد الجواز كان الاشتغال به سفها مع ان فيه تضييع

الماء وانه حرام فصار كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين فتكفر بالصوم انه يجوز ولا يؤمر باطعام الخمسة لعدم الفائدة فكذا هذا بل أولى لان هناك لا يؤدي الى تضييع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما قلنا فههنا أولى وبه تبين ان المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المفيد لاباحة الصلاة عند الغسل به كما يقيد بالماء الطاهر ولان مطلق الماء ينصرف الى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق اليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير سديد لانهما مختلفان في الاحكام فان قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تيمم الجنب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به ولا يتيمم لان التيمم الأول أخرجه من الجنابة الى ان يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال فهذا محدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفيه للوضوء فيتوضأ به فان توضأ ولبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغتسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه بمروره على الماء عاد جنبا كما كان فعادت المسئلة الاولى ولا ينزع الخفين لأن القدم ليست بمحل للتيمم فان تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به توضأ به ولا يتيمم لما مر ونزع خفيه وغسل رجليه لأنه بمروره بالماء عاد جنبا فسرى الحدث السابق الى القدمين فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك ولو كان ببعض اعضاء الجنب جراحة أو جدري فان كان الغالب هو الصحيح غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليها وان كان الغالب هو السقيم تيمم لان العبرة للغالب ولا يغسل الصحيح عندنا خلافا للشافعي لما مر ولان الجمع بين الغسل والتيمم ممتنع الا في حال وقوع الشك في طهورية الماء ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثا وببعض اعضاء وضوئه جراحة أو جدري لما قلنا وان استوى الصحيح والسقيم لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر في النوادر انه يغسل الصحيح ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنازة وصلاة العيدين فاما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنازة وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالا بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا فجأتك جنازة تخشى فوتها وأنت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي الله عنهما مثله ولأن شرع التيمم في الأصل لخوف فوات الاداء وقد وجد ههنا بل أولى لان هناك تفوت فضيلة الأداء فقط فاما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا تفوت صلاة الجنازة أصلا فكان أولى بالجواز حتى لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن له ولاية الاعادة فلا يخاف الفوت وحاصل الكلام فيه راجع الى ان صلاة الجنازة لا تقضى عندنا وعنده تقضى على ما نذكر في موضعه ان شاء الله تعالى بخلاف الجمعة لان فرض الوقت قائم وهو الظهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها تفوت الى خلف وهو القضاء والفائت الى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها أصلا لانه ليس لادائها وقت معين لانها وجبت مطلقة عن الوقت وكذا اذا خاف فوت صلاة العيدين يتيمم عندنا لانه لا يمكن استدراكها بالقضاء لاختصاصها بشرائط يتعذر تحصيلها للكل فرد وهذا اذا خاف فوت الكل فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه اذا أدرك البعض يمكنه اداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيد متيمما ثم سبقه الحدث جاز له ان يبني عليها بالتيمم باجماع من أصحابنا لانه لو ذهب وتوضأ لبطلت صلاته من الاصل لبطلان التيمم فلا يمكنه البناء واما اذا شرع فيها متوضئا ثم سبقه الحدث فان كان يخاف انه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبنى وان كان لا يخاف زوال الشمس فان كان يرجو انه لو توضأ يدرك شيأ من الصلاة مع الامام توضأ ولا يتيمم لانها لا تفوت لأنه اذا أدرك البعض يتم الباقي وحده وان كان لا يرجو ادراك الامام يباح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

يباح وجه قولهما انه لو ذهب وتوضأ لا تفوته الصلاة لانه يمكنه اتمام البقية وحده لانه لاحق ولا عبرة بالتيمم عند عدم خوف الفوت أصلا (ولابى) حنيفة انه ان كان لا يخاف الفوت من هذا الوجه يخاف الفوت بسبب الفساد لازدحام الناس فقلما يسلم عن عارض يفسد عليه صلاته فكان فى الانصراف للوضوء تعريض صلاته للفساد وهذا لا يجوز فيتيمم والله أعلم (ومنها) النية والكلام فى النية فى موضعين أحدهما فى بيان انها شرط جواز التيمم والثانى فى بيان كيفيتها اما الاول فالنية شرط جواز التيمم فى قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر ليست بشرط وجه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل فى الشروط ثم الوضوء يصح بدون النية كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان مأخذ الاسم دليل كونها شرطا لما ذكرنا أنه ينبئ عن القصد والنية هى القصد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه مأخوذ من الوضاءة وانها تحصل بدون النية وأما كيفية النية فى التيمم فقد ذكر القدورى أن الصحيح من المذهب أنه اذا نوى الطهارة أو نوى استباحة الصلاة اجزأه وذكر الجصاص أنه لا يجب فى التيمم نية التطهير وانما يجب نية التمييز وهو أن ينوى الحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كما فى صلاة الفرض أنه لا بد فيها من نية الفرض لان الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح أن ذلك ليس بشرط فان ابن سماعة روى عن محمد أن الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء أجزأه عن الجنابة وهذا لما بينا أن افتقار التيمم الى النية ليصير طهارة اذ هو ليس بتطهير حقيقة وانما جعل تطهيرا شرعا للحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفى دلالة على الحاجة وكذا نية الصلاة لأنه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليلا على الحاجة فلا حاجة الى نية التمييز أنه للحدث أو للجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استباحة الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز بدون الطهارة كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أبيح له اداء الصلاة فلأن يباح له ما دونها أو ما هو جزء من أجزائها أولى . وكذا لو تيمم لصلاة الجنازة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان جنبا جاز له أن يصلى به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس اجزاء الصلاة فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلى به لأن دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقع طهورا لما أوقعه له لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه صحيحا عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان أراد به الاسلام وروى عن أبى يوسف اذا تيمم ينوى الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلى بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبى يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس العبادة فيصح تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سفها فلا يعتبر (ولنا) أن التيمم ليس بطهور حقيقة وانما جعل طهورا للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهورا فى حقه بخلاف الوضوء لأنه يصح من الكافر عندنا لانه طهور حقيقة فلا تشترط له الحاجة ليصير طهورا ولهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا بل أولى لان هناك باشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهيا وههنا ارتكب أعظم نهى لانه بقدر ما اشتغل صار باقيا على الكفر مؤخرا للاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلأن لا يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله لم يبطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلى بذلك التيمم وعند زفر بطل تيممه حتى لا يجوز له أن يصلى بذلك التيمم بعد الاسلام فالاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا لا شرط بقائه على الصحة وعند زفر هو شرط بقائه على الصحة أيضا فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعلة جامعة بينهما وهى ما ذكرنا أنه جعل طهورا مع أنه ليس بطهور حقيقة لمكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها

وغيرها وذا لا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر فلا تبقى طهارة معه (ولنا) أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثر الردة في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه مجبور على الاسلام والثابت بيقين يبقى لوهم الفائدة في أصول الشرع الا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لوهم الفائدة مع ما أن رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) ان يكون التراب طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض قد أصابتها نجاسة فجفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس النخعي عن أصحابنا انه يجوز وجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحالت أرضا بذهاب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها أيضا (ولنا) ان احراق الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض أثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها والنجاسة وان قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن اتيانا بالمأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة عند أصحابنا ولا يمتنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض الا ترى ان النجاسة القليلة لو وقعت في الاناء تمنع جواز الوضوء به ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأه لان التراب المستعمل ما التزق بيد المتيمم الأول لا ما بقي على الأرض فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الاناء بعد وضوء الأول أو اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يتيمم به فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز الا بالتراب خاصة وهو قوله الآخر ذكره القدوري وبه أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع الى ان الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال أبو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال ابو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الصعيد بالتراب الخالص وهو مقلد في هذا الباب ولانه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها (ولهما) ان الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي فعيل بمعنى فاعل وهو الصاعد وكذا قال ابن الاعرابي انه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب بل يعم جميع أنواع الأرض فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييد المطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد فكيف بقول الصحابي والدليل على ان الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واسم الأرض يتناول جميع أنواعها ثم قال أيضا أدركتني الصلاة تيممت وصليت وربما تدركه الصلاة في الرمل وما لا يصلح للانبات فلا بد وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة معه بظاهر الحديث (وأما) قوله سماه طيبا فنعم لكن الطيب يستعمل بمعنى الطاهر وهو الاليق ههنا لأنه شرع مطهرا والتطهير لا يقع الا بالطاهر مع ان معنى الطهارة صار مرادا بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس فخرج غيره من أن يكون مرادا اذ المشترك لا عموم له ثم لا بد من معرفة جنس الأرض فكل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالحطب والحشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين كالحديد والصفر والنحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك فهو من جنسها ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض التزق بيده شئ أو لا وقال محمد لا يجوز الا اذا التزق بيده شئ من أجزائه فالأصل عنده انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون ذلك الا بان يلتزق بيده شئ (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه الأرض باليدين وامرارهما على العضوين واذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة

والزرنيخ والطين الأحمر والاسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والجصص والملح الجبلي
دون المائي والمرداسنج المعدني والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والياقوت والفيروزج والزمرد
والأرض الندية والطين الرطب (وعند) محمد ان التزق بيده شئ منها بان كان عليها غبار أو كان مدقوقا
يجوز والا فلا وجه قول محمد ان المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلتزق بيده شئ منه فأما
ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه (ولأبي) حنيفة ان المأمور
به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الالتزاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وقوله الاستعمال شرط
ممنوع لأن ذلك يؤدي الى التغيير الذي هو شبيه المثلة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بنفض اليدين بل
الشرط امساس اليد المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليدين تعبدا غير معقول المعنى لحكمة استأثر
الله تعالى بعلمها ولا يجوز التيمم بالرماد بالاجماع لانه من أجزاء الخشب وكذا باللآلئ سواء كانت مدقوقة أو لا
لانها ليست من أجزاء الارض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بان ضرب يده على ثوب أو لبد أو
صفة سرج فارتفع غبارا وكان على الذهب أو الفضة او على الحنطة أو الشعير أو نحوها غبار فتيمم به أجزأه في قول
أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجزيه وبعض المشايخ قالوا اذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده والصحيح
انه لا يجوز في الحالين وروى عنه انه قال وليس عندي من الصعيد وهذا وجه قوله ان المأمور به التيمم بالصعيد
وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجوز به التيمم (ولهما)
أنه جزء من أجزاء الارض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز بالكثيف بل أولى وقد روى أن عبد الله بن عمر
رضي الله عنه كان بالجابية فمطروا فلم يجدوا ماء يتوضؤن به ولا صعيدا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد
منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا ولو كان المسافر في طين وردغة
لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لطخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي
أن يتيمم بالطين مالم يخف ذهاب الوقت لان فيه تلطيخ الوجه من غير ضرورة فيصير بمعنى المثلة وان كان لو تيمم
به أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد لان الطين من أجزاء الارض ومافيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فان خاف
ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالايماء ثم يعيد اذا قدر على الماء
أو التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ماذكرنا

(فصل) وامابيان مايتيمم منه فهو الحدث والجنابة والحيض والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من
الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول
المجوزين لمعاضدة الاحاديث اياه والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لانهما في معناها مع ما انه ثبت جواز التيمم
منهما لعموم بعض الاحاديث التي رويناها والله أعلم

(فصل) وأمابيان وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت
المستحب (أما) الاول فالاوقات كلها وقت للتيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا
عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز الا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع الى أصل وهو أن التيمم بدل
مطلق أم بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسنذكر تفسير البدل المطلق والضروري
ودليله في بيان صفة التيمم ان شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا ان
المسافر ان كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم الى آخر الوقت وان لم يكن على طمع من وجود
الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه ان كان على طمع من وجود الماء في
آخر الوقت أخر الى آخر الوقت مقدار مالو لم يجد الماء يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر
ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الاصل أحب الى أن يؤخر التيمم الى آخر الوقت ولم يفصل بين ما اذا

كان يرجو وجود الماء في آخره أو لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى تفسيرا لما أطلقه في الاصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فانهم قالوا يؤخر التيمم الى آخر الوقت اذا كان يرجو وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر مالم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في مسافر أجنب يتلوم الى آخر الوقت ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه فيكون اجماعا والمعنى فيه ان أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لانها أصل والتيمم بدل ولانها طهارة حقيقة وحكما والتيمم طهارة حكما لا حقيقة فاذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير اداء الصلاة باكمل الطهارتين فكان التأخير مستحبا فاما اذا لم يرج لا يستحب اذ لا فائدة في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فان كان عالما أن الماء قريب بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم تجز صلاته بلا خلاف لانه واجد للماء وان كان ميلا فصاعدا جازت صلاته وان كان يمكنه ان يذهب ويتوضأ ويصلي في الوقت وعند زفر لا يجوز لما يذكر وان لم يكن عالما بقرب الماء أو بعده تجوز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافا للشافعي لما مر أن العدم ثابت ظاهرا واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبر في آخر الوقت أن الماء بقرب منه بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب اليه وتوضأ تفوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه ان يذهب ويتوضأ ويصلي خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزئه التيمم والاصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعد لا الوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة الى أداء الصلاة في الوقت فكان المنظور اليه هو الوقت فيتيمم كيلا تفوته الصلاة عن الوقت كما في صلاة الجنازة والعيدين (ولنا) أن هذه الصلاة لا تفوته أصلا بل الى خلف وهو القضاء والفائت الى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنازة والعيدين لانها تفوت أصلا لما يذكر في موضعه فجاز التيمم فيها لخوف الفوات والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما صفة التيمم فهي انه بدل بلا شك لان جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الاول فقد قال أصحابنا ان التيمم بدل مطلق وليس ببدل ضروري وعنوا به أن الحدث يرتفع بالتيمم الى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة الا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله لتصحيح هذا الاصل أن التيمم لا يزيل هذا الحدث بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فعلم أن الحدث لم يرتفع لكن أبيح له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كما في المستحاضة (ولنا) ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث فقد سمى التيمم وضوأ والوضوء مزيل للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا والطهور اسم للمطهر فدل على أن الحدث يزول بالتيمم الا أن زواله مؤقت الى غاية وجود الماء فاذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الاصل يبنى التيمم قبل دخول الوقت أنه جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لانه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت وبعده وعنده بدل ضروري فتتقدر بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا يبنى أيضا انه اذا تيمم في الوقت يجوز له ان يؤدي ماشاء من الفرائض والنوافل مالم يجد الماء أو يحدث عندنا وعنده لا يجوز له ان يؤدي به فرضا آخر غير ما تيمم لاجله وله أن يصلي به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التبع لا يقف على وجود علة على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الاصل يكفي لثبوته في التبع كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة وعلى هذا يبنى أنه اذا تيمم النفل

يجوز له ان يؤدى به النفل والفرض عندنا وعنده لا يجوز له أداء الفرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال الزهرى انه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة رأسا لانه طهارة ضرورية والضرورة فى الفرائض لا فى النوافل وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط الفرض عن نفسه به يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حاجة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا اعتبرت طهارة المستحاضة فى حق النوافل بلا خلاف كذا ههنا (وأما) الخلاف الذى مع أصحابنا فى كيفية البدلية فهو انهم اختلفوا فى أن التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء واحتج محمد لتصحيح أصله بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سمى التيمم وضوأ دون التراب وهما احتجا بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا أقام الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب طهور المسلم وقال جعلت لى الارض مسجدا وطهورا ويتفرع عن هذا الاختلاف أن المتيمم اذا أم المتوضئين جازت امامته اياهم وصلاتهم جائزة اذا لم يكن مع المتوضئين ماء فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف وان كان معهم ماء لا تجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم بسواء كان معهم ماء أو لم يكن وعند زفر يجوز كان معهم ماء أو لم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء فالمقتدى اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الامام طهارة فى حقه لوجود الاصل فى حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له فى حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لأن طهارة الامام ليست بطهارة فى حق المقتدى فلم تعتبر طهارته فى حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له فى حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة فى حال عدم الماء فيجوز اقتداؤهم به فصار كاقتداء الغاسل بالماسح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان الحدث يقارنها أو يطرأ عليها فلا تعتبر فى حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فات الشرط فى حق المقتدين فلا يبقى التراب طهورا فى حقهم فلم تبق طهارة الامام طهارة فى حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل المتيمم اذا أم المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحد منهم الماء ولم يعلم به الامام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسدة وقال زفر لا تفسد وهو رواية عن أبى يوسف لانه متوضئ فى نفسه فرؤية الماء لا تكون مفسدة فى حقه وانما تفسد صلاته بفساد صلاة الامام وهى صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عدما فى حقه لقدرته على الماء الذى هو أصل اذ لا يبقى الخلف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدى اذا اعتقد فساد صلاة الامام تفسد صلاته كما لو اشتبهت عليهم القبلة فتحرى الامام الى جهة والمقتدى الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلى الى جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم نتكلم فى المسئلة ابتداء فحجة محمد ما روى عن على رضى الله عنه انه قال لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين وهذا نص فى الباب وحجتهما ما روينا من حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روى عن على فهو مذهبه وقد خالفه ابن عباس رضى الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه انه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل الرجل فى سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

﴿فصل﴾ واما بيان ما ينقض التيمم فالذى ينقضه نوعان عام وخاص اما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث الحقيقى والحكمى ينقض التيمم وقد مر بيان ذلك كله فى موضعه واما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص

فوجود

فوجود الماء وجملة الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يخلو اما ان وجده قبل الشروع في الصلاة واما ان وجده في الصلاة واما ان وجده بعد الفراغ منها فان وجده قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلا وجه قوله أن الطهارة بعد صحتها لا تنتقض الا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلف مع وجود الاصل كما في سائر الاخلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن المتيمم لا يصير محدثا بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدور الاستعمال له وأنه ينقض التيمم ووجوده من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينقض التيمم حتى لو مر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان غافلا أو نائما لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء فكان ملحقا بالعدم وكذا اذا أتى بئرا وليس معه دلو اورشا أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعا في الفلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكي عن أبي نصر محمد ابن محمد بن سلام لانه معد للسقيا دون الوضوء الا أن يكون كثيرا فيستدل بالكثرة على انه معد للشرب والوضوء جميعا فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم ومالا فلا ثم وجود الماء انما ينقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال فان كان لا يكفي لا ينقض عندنا وعند الشافعي قليله وكثيره ينقض والخلاف في البقاء كالخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا يخرج ماذكره محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعا لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجد الماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعا ولأن كل واحد منهم قدر على استعماله بيقين وليس البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطا ولو كان لرجل ماء فقال ابحت لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعا لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا اما على أصل أبي حنيفة فلان هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأسا واما على أصلهما فالهبة وان صحت وأفادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوئه فكان ملحقا بالعدم حتى انهم لو أذنوا لواحد منهم بالوضوء انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسدة فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات مسافر محدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد ووجهه ان الحدث أغلظ النجاستين بدليل ان الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للضرورة ولا جواز لها مع الحدث بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصليا بطهارتين حقيقية وحكمية فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه وتلزمه الاعادة لانه قدر على ماء لو توضأ به تجوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجده قبل أن يقعد قدر التشهد الأخير انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبني وفي قول يمضي على صلاته وهو اظهر أقواله ووجهه ان الشروع في الصلاة قد صح فلا يبطل برؤية الماء كما اذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس الا الرؤية فلا تبطل

الصلاة واذا لم تبطل الصلاة فحرمة الصلاة تعجزه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معنى كما اذا كان على رأس
البئر ولم يجد آلة الاستقاء (ولنا) ان طهارة التيمم انعقدت محدودة الى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا
فتنتهي عند وجود الماء فلو أتمها لاتم بغير طهارة وهذا لا يجوز وبه تبين انه لم تبق حرمة الصلاة وقوله ان رؤية
الماء ليست بحدث فلا تبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنتهي لكونها موقتة الى غاية الرؤية ولأن المتيمم
لا يصير محدثا برؤية الماء عندنا بل بالحدث السابق على الشروع في الصلاة الا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة
للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار كخروج الوقت في حق المستحاضة ولانه
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت وان وجده
بعد ما قعد قدر التشهد الأخير أو بعد ما سلم وعليه سجدتا السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة
ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية
والاصل فيها ان ما كان من افعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في اثنائها لا يفسدها ان وجد في هذه الحالة باجماع
بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على ان الخروج من الصلاة
بالسلام ليس بفرض عندنا وعنده فرض على ما يذكر واما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي لكنه لو
اعترض في اثناء الصلاة يفسد الصلاة فاذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف
ومحمد لا يفسدها وذلك كالمتيمم يجد ماء والماسح على الخفين اذا انقضى وقت مسحه والعاري يجد ثوبا والامي
يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب اذا تذكر فائتة ودخول وقت العصر
يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه اذا كان واسعا بدون فعله وطلوع الشمس في هذه الحالة
لمصلي الفجر والمومي اذا قدر على القيام والقارئ اذا استخلف أميا والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم
ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضي الفجر اذا زالت الشمس والمصلي اذا سقط الجبائر عنه عن برء وقضية
الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها وانما جمعناها اتباعا للسلف وتيسيرا للحفظ على المتعلمين
ومن مشايخنا من قال ان حاصل الاختلاف يرجع الى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة
وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالقعود
قدر التشهد لانتهاء اركانها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا
قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك والصلاة بعد تمامها لا تحتمل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام
والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالتمام ولا تمام
يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا
اصابة لفظ السلام لأن تمام الشئ وانتهاءه مع بقاء شئ منه محال الا أنه لو قهقه في هذه الحالة تنتقض طهارته لان
انتقاضها يعتمد قيام التحريمة وانها قائمة فاما فساد الصلاة فيستدعي بقاء التحريمة مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن
من أركان الصلاة لما بينا ولان الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشئ كيف يكون ركنا له ولان
عند أبي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الاشياء حرام ومعصية فكيف تكون
فرضا والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الاصل الذي ذكرنا أن فساد
الصلاة ليس لوجود هذه العوارض بل بوجودها يظهر انها كانت فاسدة (وبيان) ذلك ان المتيمم اذا وجد الماء
صار محدثا بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لان التراب
ليس بطهور حقيقة الا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للحرج كيلا تجتمع عليه الصلوات فيحرج في
قضائها فسقط اعتبار الحدث السابق دفعا للحرج ولا حرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فان
تحريمة الصلاة باقية بلا خلاف وكذا الركن الاخير باق لانه وان طال فهو في حكم الركن كالقراءة اذا طالت فظهر

فيها حكم الحدث السابق فتبين أن الشروع فيها لم يصح كما لو اعترض هذا المعنى فى وسط الصلاة وعلى هذا يخرج انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله عن القدم حقيقة لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعا للحرج فالتحق المانع بالعدم فى حق الصلاة المؤداة ولا حرج فيما لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صنعه وكذا صاحب الجرح السائل ومن هو بمثل حاله وكذا المصلى اذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد الماء ليغسله فوجد فى هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الحرج ولا حرج فى هذه الصلاة وكذا العارى اذا وجد ثوبا والمومى اذا قدر على القيام والامى اذا تعلم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على القادر عليها والسقوط عن هؤلاء للعجز وقد زال فكان ينبغى أن يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لاجل الحرج ولا حرج فى حق هذه الصلاة وكذا هى ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة ثمة أصلا وههنا حصلت القدرة فى جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب اذا تذكر فائتة لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغى أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للحرج لان النسيان مما يكثر وجوده ولا حرج فى حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلى اذا سقطت الجبائر عن يده عن برء لان الغسل واجب على القادر وان سقط عنه للعجز فاذا زال العجز كان ينبغى أن يقضى ما مضى بعد البرء الا أنه سقط للحرج وفى هذه الصلاة لا حرج وأما قاضى الفجر اذا زالت الشمس فهو فى هذه الحالة يخرج على وجه آخر وهو أن الواجب فى ذمته كامل والمؤدى فى هذا الوقت ناقص لورود النهى عن الصلاة فى هذه الاوقات والكامل لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا مصلى الفجر اذا طلعت الشمس لانه وجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتسع للاداء فلا يجب ناقصا بل كاملا فى غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتادى به الكامل بخلاف صلاة العصر لان ثمة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد أداه ناقصا فهو الفرق وأما دخول وقت العصر فى صلاة الجمعة فى هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظهر هو الواجب الاصلى فى كل يوم عرف وجوبه بالدلائل المطلقة وانما تغير الى الركعتين فى يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى والوقت من شرائطه فمتى لم يوجد فى جميع الصلاة لم يكن هذا نظير المخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر أن الواجب هو الظهر فعليه اداء الظهر بخلاف الكلام والقهقهة والحدث العمد لان ثمة الفساد لوجود هذه العوارض لانها نواقض الصلاة وقد صادفت جزأ من أجزاء الصلاة فاوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستغنى الصلاة عنها فكان وجودها والعدم بمنزلة فاقتصر الفساد عليها بخلاف ما اذا اعترضت فى اثناء الصلاة لانها أوجبت فساد ذلك الجزء الاصلى ولا وجود للصلاة بدونه فلا يمكنه البناء بعد ذلك واما الحديث فنقول النبى صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة ويوجود هذه العوارض تبين انها ما كانت صلاة اذ لا وجود للصلاة مع الحدث ومع فقد شرط من شرائطها وقد مر بيان ذلك وكذا الصلاة فى الاوقات المكروهة مخصوصة عن هذا النص بالنهى عن الصلاة فانها لا تخلو عن النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر فى كل يوم على ما مر هذا اذا وجد فى الصلاة ماء مطلقا فان وجد سؤر حمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشروعه فى الصلاة قد صح فلا يقطع بالشك بل يمضى على صلاته فاذا فرغ منها توضأ به وأعاد لانه ان كان مطهرا فى نفسه ما جازت صلاته وان كان غير مطهر فى نفسه جازت به صلاته فوقع الشك فى الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطا وان وجد نبيذ التمر انتقض تيممه عند أبى حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه عنده وعند أبى يوسف لا ينتقض لانه لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يمضى على صلاته ثم يعيدها كما فى سؤر الحمار هذا كله اذا وجد الماء فى الصلاة فأما اذا وجده بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد خروج الوقت فليس عليه اعادة ما صلى بالتيمم بلا خلاف وان كان فى

الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كما في المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في اثناء الاداء حقيقة ولان التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البدل كالشيخ الفاني اذا فدى أو أحج ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) ان الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيحكم بصحتها فلا معنى لوجوب الاعادة وروى أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد أما أنت فقد أوتيت أجرك مرتين وقال للآخر أما أنت فقد أجزأتك صلاتك عنك أي كفتك تجزي واجزأ مهموزا بمعنى الكفاية وهذا ينفي وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لأنه مخالف للحقيقة من غير ضرورة الا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا وأما قوله انه قدر على الاصل فنعم لكن بعد حصول المقصود بالبدل والقدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل لا تبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر بخلاف الشيخ الفاني اذا أحج رجلا بماله وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لان جواز الاحجاج والفدية معلق بالياس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر انه لا يأس فاما جواز التيمم فعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققا عند الصلاة ووجود الماء بعد ذلك لا يظهر انه لا عجز فهو الفرق

(فصل) وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في الاصل في ثلاثة مواضع أحدها في بيان أنواع الانجاس والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس (أما) أنواع الانجاس فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والنفاس والاستحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والقيء ملء الفم لان الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليطهركم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السليمة تستخبث هذه الاشياء والتحريم لا للاحترام دليل النجاسة ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذ النجس اسم للمستقذر وكل ذلك مما تستقذره الطباع السليمة لاستحالته الى خبث ونتن رائحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم انه طاهر (واحتج) بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وهو يصلي فيه والواو واو الحال أي في حال صلاته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولم ينقل الينا الاعادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة شبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا المني وبه تبين ان الأمر بإماطته لا لنجاسته بل لاقذارته ولأنه أصل الآدمي المكرم فيستحيل أن يكون نجسا (ولنا) ما روى ان عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من النخامة فمر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما تصنع يا عمار فأخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وقيء ومني ودم أخبر ان الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل ان المني نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها اذا رأيت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسليه وان كان يابسا فحتيه ومطلق الأمر محمول على الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه يمر بميزاب النجس فينجس

بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه أصل الآدمي لا ينفي أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روي من الحديث يحتمل انه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاية حال أو نحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتشبيه ابن عباس رضي الله عنهما اياه بالمخاط يحتمل انه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة المخاط والأمر بالاماطة بالاذخر لا ينفي الأمر بالازالة بالماء فيحتمل انه أمر بتقديم الاماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فيتعسر غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والقيء اذا كان أقل من ملء الفم فقد روي عن أبي يوسف انه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لانه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد نجس هو يقول انه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول انه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا محرم سواها فيقتضي ان لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية انه نفى حرمة غير المذكور وأثبت حرمة المذكور وعلل لتحريمه بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرما لوجود علة التحريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي ان لا محرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الي محرما الآية والاستدلال بها من الوجهين اللذين ذكرناهما ولان صيانة الثياب والاواني عنها متعذرة فلو أعطي لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وانه منفي شرعا بالنص وبهذين الدليلين تبين ان المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاغ نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لأنه لما كان نجسا من الآدمي المكرم فمن غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روي عن أبي يوسف انه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لاجماع الأمة على اباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبيح ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بلون الدم لان الدموي لا يعيش في الماء والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لانه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروي عن أبي يوسف انه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وامكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الابوال والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الأبوال فلا خلاف في أن بول كل ما لا يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه ما لم يغلب عليه (واحتج) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أباح للعرنيين شرب أبوال ابل الصدقة وألبانها مع قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء فثبت انه طاهر (ولهما) حديث عمار انما يغسل الثوب من خمس وذكر من جملتها البول مطلقا من غير فصل وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم ان الطباع السليمة تستخبثه وتحريم الشيء لا لاحترامه وكرامته تنجيس له شرعا ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبيعي لاستحالته الى فساد وهي الرائحة المنتنة فصار كروثه وكبول ما لا يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكر قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب ألبانها دون أبوالها فلا يصح التعلق به على انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش واساغة اللقمة وانما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف يباح شربه للتداوي لحديث

العرنيين وعند أبي حنيفة لا يباح لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا عند لا يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم عرف شفاء أولئك فيه على الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فكلها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وهو قول مالك (واحتج) بما روى ان الشبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر كانوا يترامون بالجلة وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعلل مالك بأنه وقود أهل المدينة يستعملونه استعمال الحطب (ولنا) ما روينا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أحجار الاستنجاء فأتى بحجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى الروثة وقال انها ركس أي نجس ولأن معنى النجاسة موجود فيها وهو الاستقذار في الطباع السليمة لاستحالتها الى نتن وخبث رائحة مع امكان التحرز عنه فكانت نجسة (ومنها) خرء بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه ان الطيور نوعان نوع لا يذرق في الهواء ونوع يذرق في الهواء (اما) ما لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط فخرؤهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الأوز عن أبي حنيفة روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس (وما) يذرق في الهواء نوعان أيضا ما يؤكل لحمه كالحمام والعصفور والعقعق ونحوها وخرؤها طاهر عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله ان الطبع قد أحاله الى فساد فوجد معنى النجاسة فاشبه الروث والعذرة (ولنا) اجماع الأمة فانهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام والمساجد الجامعة مع علمهم انها تذرق فيها ولو كان نجسا لما فعلوا ذلك مع الامر بتطهير المسجد وهو قوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان حمامة ذرقت عليه فمسحه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه تبين ان مجرد احالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن للمستحيل نتن وخبث رائحة تستخبثه الطباع السليمة وذلك منعدم ههنا على انا ان سلمنا ذلك لكان التحرز عنه غير ممكن لأنها تذرق في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فسقط اعتباره للضرورة كدم البق والبراغيث وحكى مالك في هذه المسئلة الاجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلئن لم يثبت الاجماع من حيث القول يثبت من حيث الفعل وهو ما بينا وما لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي والحدأة واشباه ذلك خرؤها طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد نجس نجاسة غليظة وجه قوله انه وجد معنى النجاسة فيه لاحالة الطبع اياه الى خبث ونتن رائحة فاشبه غير المأكول من البهائم ولا ضرورة الى اسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لانها تسكن المروج والمفاوز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن الضرورة متحققة لانها تذرق في الهواء فيتعذر صيانة الثياب والاواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط لأنهما لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة وخرء الفارة نجس لاستحالته الى خبث ونتن رائحة واختلفوا في الثوب الذي أصابه بولها حكى عن بعض مشايخ بلخ أنه قال لو ابتليت به لغسلته فقيل له من لم يغسله وصلى فيه فقال لا آمره بالاعادة وبول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثياب والاواني عنه لأنها تبول في الهواء وهي فارة طيارة فلهذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات انها نوعان أحدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذباب والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها وانه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس الا الذباب والزنبور فله فيهما قولان (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) ما روى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسد وهذا نص في الباب وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شك أن

الذباب مع ضعف بنيته اذا مقل فى الطعام الحار يموت فلو اوجب التنجيس لكان الامر بالمقل أمرا بافساد المال واضاعته مع نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال وانه متناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولأنا لو حكمنا بنجاسته لوقع الناس فى الحرج لأنه يتعذر صون الاوانى عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخل فيه وبه تبين أن النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما أن السمك والجراد مخصوصان عن النص اذ هما ميتتان بنص النبى صلى الله عليه وسلم والمخصص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذى له دم سائل فلا خلاف فى الاجزاء التى فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لاحتباس الدم النجس فيها وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التى لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعى الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولأصحابنا طريقان أحدهما أن هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوان فى عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع أحد من العباد أو بصنع غير مشروع ولا حياة فى هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثانى أن نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد فى هذه الاشياء وعلى هذا ما أبين من الحى من هذه الاجزاء وان كان المبان جزأ فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفحة المائعة واللبن فطاهران عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف ومحمد نجسان (لهما) أن اللبن وان كان طاهرا فى نفسه لكنه صار نجسا لمجاورة النجس ولأبى حنيفة قوله تعالى وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وصف اللبن مطلقا بالخلوص والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذا آية الطهارة وكذا الاية خرجت مخرج الامتنان والمنة فى موضع النعمة تدل على الطهارة وبه تبين أنه لم يختلط به النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم فى أجزاء الميتة التى لا دم فيها من غير الآدمى والخنزير فاما حكمها فيهما فاما الآدمى فعن أصحابنا فيه روايتان فى رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا أو عرضا على حسب ما يليق به ولو وقع فى الماء القليل يفسده وفى رواية طاهر وهى الصحيحة لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الآدمى المكرم الا أنه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للآدمى كما اذا طحن سن الآدمى مع الحنطة أو عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا من أجزاء الآدمى كذا هذا (وأما) الخنزير فقد روى عن أبى حنيفة أنه نجس العين لان الله تعالى وصفه بكونه رجسا فيحرم استعمال شعره وسائر أجزائه الا أنه رخص فى شعره للخرازين للضرورة وروى عن أبى يوسف فى غير رواية الاصول أنه كره ذلك أيضا نصا ولا يجوز بيعها فى الروايات كلها ولو وقع شعره فى الماء القليل روى عن أبى يوسف أنه ينجس الماء وعن محمد أنه لا ينجس ما لم يغلب على الماء كشعر غيره وروى عن أصحابنا فى غير رواية الاصول أن هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح أنها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على أنه نجس العين أم لا وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد ألحقه بالخنزير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما نذكر (ومنها) سؤر الكلب والخنزير عند عامة العلماء وجملة الكلام فى الاسآر أنها أربعة أنواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع مختلف فى طهارته ونجاسته ونوع مكروه ونوع مشكوك فيه (أما) السؤر الطاهر المتفق على طهارته فسؤر الآدمى بكل حال مسلما كان أو مشركا صغيرا أو كبيرا ذكرا أو أنثى طاهرا أو نجسا حائضا أو جنبا الا فى حال شرب الخمر لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بعس من لبن فشرب بعضه وناول الباقى أعرابيا كان على

يمينه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروى أن عائشة رضى الله عنها شربت من اناء فى حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع فمها حبا لها فشرب ولان سؤره متحلب من لحمه ولحمه طاهر فكان سؤره طاهرا الا فى حال شرب الخمر لنجاسة فمه وقيل هذا اذا شرب الماء من ساعته فأما اذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبى حنيفة خلافا لهما بناء على مسئلتين احداهما ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية ازالة النجاسة الحقيقية بالغسل فى الاوانى ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبى حنيفة فى المسئلة الاولى ومع محمد فى المسئلة الثانية لكن اتفق جوابهما فى هذه المسئلة لاصلين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبى يوسف ولم يوجد والثانى أن ما سوى الماء من المائعات ليس بطهور وعند محمد وبعض أصحاب الظواهر كره وا سؤر المشرك لظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس وعندنا هو محمول على نجاسة خبث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وفد ثقيف فى المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل مع أمره بتطهير المسجد واخباره عن انزواء المسجد من النخامة مع طهارتها وكذا سؤر ما يؤكل لحمه من الانعام والطيور الا الابل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لان سؤره متولد من لحمه ولحمه طاهر وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم توضأ بسؤر بعير أو شاة الا انه يكره سؤر الابل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لاحتمال نجاسة فمها ومنقارها لانها تأكل النجاسة حتى لو كانت محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها فان كان يصل فهى مخلاة لأن احتمال بحث النجاسة قائم وأما سؤر الفرس فعلى قول أبى يوسف ومحمد طاهر لطهارة لحمه وعن أبى حنيفة روايتان كما فى لحمه فى رواية الحسن نجس كلحمه وفى ظاهر الرواية طاهر كلحمه وهى رواية أبى يوسف عنه وهو الصحيح لأن كراهة لحمه لا لنجاسته بل لتقليل ارهاب العدو وآلة الكر والفر وذلك منعدم فى السؤر والله أعلم

(وأما) السؤر المختلف فى طهارته ونجاسته فهو سؤر الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فانه نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعى سؤر السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (أما) الكلام مع مالك فهو يحتج بظاهر قوله تعالى وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا أباح الانتفاع بالاشياء كلها ولا يباح الانتفاع الا بالطاهر الا أنه حرم أكل بعض الحيوانات وحرمة الاكل لا تدل على النجاسة كالآدمى وكذا الذباب والعقرب والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها الا أنه يجب غسل الاناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدا ولنا ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فاغسلوه ثلاثا وفى رواية خمسا وفى رواية سبعا والامر بالغسل لم يكن تعبدا اذ لا قربة تحصل بغسل الاوانى الا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه فى المستقبل لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولان سؤر هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن التحرز عن سؤرها وصيانة الاوانى عنها فيكون نجسا ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعى فهو يحتج بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التى بين مكة والمدينة وما يردها من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما حملت فى بطونها وما بقى فهو لنا شراب وطهور وهذا نص (ولنا) ما روى عن عمر وعمرو بن العاص انهما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع حوضكم فقال عمر رضى الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم يتنجس الماء القليل بشربها منه لم يكن للسؤال ولا للنهى معنى ولان هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الأوانى عنها ويختلط بشربها لعابها بالماء ولعابها نجس لتحلبه من لحمها وهو نجس فكان سؤرها نجسا كسؤر الكلب والخنزير بخلاف الهرة لأن صيانة الأوانى عنها غير ممكن وتأويل الحديثين انه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة وبه نقول ان مثلها لا ينجس (واما) السؤر المكروه فهو سؤر سباع الطير كالبازى والصقر والحدأة ونحوها

استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بلحمها كسؤر سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف فلم يختلط لعابها بسؤرها بخلاف سؤر سباع الوحش ولان صيانة الاوانى عنها متعذرة لانها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف والميتات فكان منقارها فى معنى منقار الدجاجة المخلاة (وكذا) سؤر سواكن البيوت كالفأرة والحية والوزغة والعقرب ونحوها (وكذا) سؤر الهرة فى رواية الجامع الصغير وذكر فى كتاب الصلاة أحب الى ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبى يوسف والشافعى لا يكره (واحتجا) بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصغى لها الاناء فتشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به (ولأبى) حنيفة ما روى أبو هريرة رضى الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبى صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى فى كراهته من وجهين أحدهما ما ذكره الطحاوى وهو ان الهرة نجسة لنجاسة لحمها لكن سقطت نجاسة سؤرها لضرورة الطواف فبقيت الكراهة لامكان التحرز فى الجملة والثانى ما ذكره الكرخى وهو انها ليست بنجسة لان النبى صلى الله عليه وسلم نفى عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجسة ولكن الكراهة لتوهم أخذها الفأرة فصار فمها كيد المستيقظ من نومه وما روى من الحديث يحتمل انه كان قبل تحريم السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوى ويحتمل ان النبى صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحى ان تلك الهرة لم يكن على فمها نجاسة على مذهب الكرخى أو يحمل فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعام أكلته وتركها التلحس القدر ان ذلك محمول على تعليم الجواز ولو أكلت الفأرة ثم شربت الماء قال أبو حنيفة ان شربته على الفور تنجس الماء وان مكثت ثم شربت لا يتنجس وقال أبو يوسف ومحمد يتنجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين فى سؤر شارب الخمر والله اعلم (وأما) السؤر المشكوك فيه فهو سؤر الحمار والبغل فى جواب ظاهر الرواية وروى الكرخى عن أصحابنا ان سؤرهما نجس وقال الشافعى طاهر وجه قوله ان عرقه طاهر لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز فقلما يسلم الثوب من عرقه وكان يصلى فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسؤر أولى وجه رواية الكرخى ان الاصل فى سؤره النجاسة لان سؤره لا يخلو عن لعابه ولعابه متحلب من لحمه ولحمه نجس فلو سقط اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة متعارضة لانه ليس فى المخالطة كالهرة ولا فى المجانبة كالكلب فوقع الشك فى سقوط حكم الأصل فلا يسقط بالشك وجه ظاهر الرواية ان الآثار تعارضت فى طهارة سؤره ونجاسته عن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول الحمار يعتلف القت والتبن فسؤره طاهر وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تعارضت الأخبار فى أكل لحمه ولبنه روى فى بعضها النهى وفى بعضها الاطلاق وكذا اعتبار عرقه يوجب طهارة سؤره واعتبار لحمه ولبنه يوجب نجاسته وكذا تحقق أصل الضرورة لدورانه فى صحن الدار وشربه فى الاناء يوجب طهارته وتقاعدها عن ضرورة الهرة باعتبار انه لا يعلو الغرف ولا يدخل المضايق يوجب نجاسته والتوقف فى الحكم عند تعارض الادلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فاوجبنا الجمع بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطا لان التوضؤ به لو جاز لا يضره التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما وايهما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم الوضوء على التيمم ليصير عادما للماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو أخر وان كان نجسا ففرضه التيمم وقد أتى به فان قيل فى هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه نجسا تنجس به أعضاؤه وثيابه فالجواب ان الحدث كان ثابتا بيقين فلا تحصل الطهارة بالشك والعضو والثوب كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا يتنجس بالشك وقال بعضهم الشك فى طهوريته ثم من مشايخنا من جعل هذا الجواب فى سؤر الاتان وقال فى سؤر الفحل انه نجس لانه يشم البول فتتنجس شفتاه وهذا غير سديد لانه

أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسآر خمسة أقسام أربعة منها ماذكرنا وجعل الخامس منها السؤر النجس المتفق على نجاسته وهو سؤر الخنزير وليس كذلك لان في الخنزير خلاف مالك كما في الكلب فانحصرت القسمة على أربعة (ومنها) الخمر والسكر أما الخمر فلان الله تعالى سماه رجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولان كل واحد منهما حرام والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجملة الكلام ان غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكمية وهي الحدث اما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما اذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة لان النجاسة انتقلت اليها اذ لا يخلو كل ماء عن نجاسة فاوجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالثوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا ان الماء الاول اذا أصاب ثوبا لا يطهر الا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لان حكم كل ماء حين كان في الثوب الاول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا ذلك بالدلو المنزوح من البئر النجسة اذا صب في بئر طاهرة ان الثانية تطهر بما تطهر به الاولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فان كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها لا يجوز الانتفاع لانه لما تغير دل ان النجس غالب فالتحق بالبول وان لم يتغير شئ من ذلك يجوز لانه لما لم يتغير دل ان النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه انه ان كان جامدا تلقى الفارة وما حولها ويؤكل الباقي وان كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصبح به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع ان يبين عيبه فان لم يبين وباعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار ان شاء رده وان شاء رضي به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا الباقي وان كان ذائبا فاريقوه ولو جاز الانتفاع به لما أمر باراقته ولانه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالخمر (ولنا) ما روى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال تلقى الفأرة وما حولها ويؤكل الباقي فقيل يارسول الله أرأيت لو كان السمن ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن انتفعوا به وهذا نص في الباب ولانها في الجامد لا تجاور الا ما حولها وفي الذائب تجاور الكل فصار الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فاما الانتفاع بما ليس بنجس العين فمباح كالثوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد واراقة الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الاكل لان معظم الانتفاع بالسمن هو الاكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب انه ان كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد وان كان يستوي من ساعته فهو ذائب واذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم ان كان ينعصر بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وان كان لا ينعصر لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى (واما) غسالة النجاسة الحكمية وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفته أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه باي سبب يصير مستعملا (أما) الاول فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وبه أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ وأبو يوسف روى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفر ان كان المستعمل متوضأ فالماء المستعمل طاهر وطهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقاويل الشافعي وفي

قوله انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور عند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول انا ارجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر وجه قول من قال انه طهور ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولان هذا ماء طاهر لاقى عضوا طاهرا فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لاقى محلا طاهرا ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانعدام النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة وأما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصافحه فامتنع وقال انى جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله عنها ناوليني الخمرة فقالت اني حائض فقال ليست حيضتك في يدك ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسؤره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لاقاها طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بانتقال شئ من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فبقي طاهرا وبهذا يحتج محمد لاثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لانا تعبدنا باستعمال الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحد هذين المعنيين اما على قول محمد فلانه أقيم به قربة اذا توضأ به لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالاحاديث ان الوضوء سبب لازالة الآثام عن المتوضئ للصلاة فينتقل ذلك الى الماء فيتمكن فيه نوع خبث كالمال الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلانه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تحتمل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكما والأعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحق بها شرعا واذا قام بهذا الماء أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة حرم الاغتسال في الماء القليل لاجماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلولا ان القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهى معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال انه يحتمل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كماء الورد واللبن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاة النجس الطاهر فتوجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهى لما قلنا ولا يقال انه يحتمل انه نهى لأن اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل لانا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولأن النهى عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهى عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهى عن البول فيه

فوجب حمل النهى عن الاغتسال فيه على ماذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة ولأن هذا مما تستخبثه الطباع السليمة فكان محرما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولأن الامة اجمعت على ان من كان فى السفر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو بحال يخاف على نفسه العطش يباح له التيمم ولو بقى الماء طاهرا بعد الاستعمال لما أبيح لأنه يمكنه ان يتوضأ ويأخذ الغسالة فى اناء نظيف ويمسكها للشرب والمعنى فى المسئلة من وجهين أحدهما فى المحدث خاصة والثانى يعم الفصلين اما الأول فلأن الحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الباقى تقديرا ولهذا أمرنا بالغسل والوضوء وسمى تطهيرا وتطهير الطاهر لا يعقل فدل تسميتهما تطهيرا على النجاسة تقديرا ولهذا لا يجوز له أداء الصلاة التى هى من باب التعظيم ولولا النجاسة المانعة من التعظيم لجازت فثبت ان على اعضاء المحدث نجاسة تقديرية فاذا توضأ انتقلت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقديرا وحكما والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون حكميا كالخمر والثانى ماذكرنا انه يزيل نجاسة الآثام وخبثها فنزل ذلك منزلة خبث الخمر اذا أصاب الماء ينجسه كذا هذا ثم ان أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد فاوجب ذلك خفة فى حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لأنها نجاسة حكمية وانها أغلظ من الحقيقية الا ترى انه عفى عن القليل من الحقيقية دون الحكمية بان بقى على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغى ان التوضؤ فى المسجد مكروه عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قذر فمحمد مر على أصله انه طاهر وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبى حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فلانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهورية كاللبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التحرز عنه يجعل عفوا ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنه حين سئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصرى عن القليل فقال ومن يملك نشر الماء وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر فى الكثير فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يتبين مواقع القطرة فى الاناء (واما) بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زايل البدن واستقر فى مكان وذكر فى الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو فى الاناء وهذا مذهب سفيان الثورى فاما عندنا فما دام على العضو الذى استعمله فيه لا يكون مستعملا واذا زايله صار مستعملا وان لم يستقر على الأرض أو فى الاناء فانه ذكر فى الاصل اذا مسح رأسه بماء أخذه من لحيته لم يجزه وان لم يستقر على الأرض أو فى الاناء وذكر فى باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقى فى كفه بلل فمسح به رأسه لا يجزيه وعلل بان هذا ماء قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو فى الاناء وقالوا فيمن توضأ وبقى على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب ماقلنا (اما) سفيان فقد استدل بمسائل زعم انها تدل على صحة ماذهب اليه (منها) اذا توضأ أو اغتسل وبقى على يده لمعة فاخذ البلل منها فى الوضوء أو من أى عضو كان فى الغسل وغسل اللمعة يجوز (ومنها) اذا توضأ وبقى فى كفه بلل فمسح به رأسه يجوز وان زايل العضو الذى استعمله فيه لعدم الاستقرار فى مكان (ومنها) اذا مسح اعضاءه بالمنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحشا أو تقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزايلة لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملاقاة لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملا وهو ازالة الحدث أو استعماله على وجه القربة وقد حصل ذلك بمجرد الملاقاة فكان ينبغى ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان فى ذلك حرجا فالشرع أسقط

اعتبار حالة الاستعمال فى عضو واحد حقيقة أو فى عضو واحد حكما كما فى الجنابة ضرورة دفع الحرج فاذا زايل العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الاولى (واما) المسئلة الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعمله فى شئ من أعضائه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعمله فى المغسولات لأن فرض الغسل انما تأدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله فى المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا وما مسح بالمنديل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة (واما) بيان سبب صيرورة الماء مستعملا فعند أبى حنيفة وأبى يوسف الماء انما يصير مستعملا باحد أمرين اما بازالة الحدث أو باقامة القربة وعند محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة وعند زفر والشافعى لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح قول أبى حنيفة وأبى يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستخباث الطبيعة اياه فى الفصلين جميعا اذا عرفنا هذا فنقول اذا توضأ بنية إقامة القربة نحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنازة ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان كان محدثا صار الماء مستعملا بلا خلاف لوجود السببين وهو ازالة الحدث واقامة القربة جميعا وان لم يكن محدثا يصير مستعملا عند أصحابنا الثلاثة لوجود اقامة القربة لكون الوضوء على الوضوء نورا على نور وعند زفر والشافعى لا يصير مستعملا لانعدام ازالة الحدث ولو توضأ أو اغتسل للتبرد فان كان محدثا صار الماء مستعملا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وزفر والشافعى لوجود ازالة الحدث وعن محمد لا يصير مستعملا لعدم اقامة القربة وان لم يكن محدثا لا يصير مستعملا بالاتفاق على اختلاف الاصول ولو توضأ بالماء المقيد كماء الورد ونحوه لا يصير مستعملا بالاجماع لان التوضؤ به غير جائز فلم يوجد ازالة الحدث ولا اقامة القربة وكذا اذا غسل الاشياء الطاهرة من النبات والثمار والاوانى والاحجار ونحوها أو غسل يده من الطين والوسخ وغسلت المرأة يدها من العجين أو الحناء ونحو ذلك لا يصير مستعملا لما قلنا ولو غسل يده للطعام أو من الطعام لقصد اقامة السنة صار الماء مستعملا لان اقامة السنة قربة لقول النبى صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام بركة وبعده ينفى اللمم ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ثم زاد على ذلك فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا لما قلنا وان أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملا لأن الزيادة على الثلاث من باب التعدى بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة فى معنى الوضوء على الوضوء فكانت قربة ولو أدخل جنب أو حائض أو محدث يده فى الاناء قبل أن يغسلها وليس عليها قذر او شرب الماء منه فقياس أصل أبى حنيفة وأبى يوسف ان يفسد وفى الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده بادخالها فى الماء وكذا عن شفته فصار مستعملا وجه الاستحسان ما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كنت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما كانت تتنازع فيه الأيدى وروينا أيضا عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تشرب من اناء وهى حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الاناء وكان يتتبع مواضع فمها حبا لها ولأن التحرز عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن وبالناس حاجة الى الوضوء والاغتسال والشرب وكل واحد لا يملك الاناء ليغترف الماء من الاناء العظيم ولا كل أحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب فيحتاج الى الاغتراف باليد والشرب من كل آنية فلو لم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس فى الحرج حتى لو أدخل رجله فيه يفسد الماء لانعدام الحاجة اليه فى الاناء ولو أدخلها فى البئر لم يفسده كذا ذكر أبو يوسف فى الامالى لانه يحتاج الى ذلك فى البئر لطلب الدلو فجعل عفوا ولو أدخل فى الاناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل أفسده لانه لا حاجة اليه وعلى هذا الاصل تخرج مسئلة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لا بنية الاغتسال وليس على

بدنه نجاسة حقيقية والجملة فيه أن الرجل المنغمس لا يخلو اما ان يكون طاهرا أو لم يكن بان كان على بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين اما أن ينغمس لطلب الدلو أو للتبرد أو للاغتسال وفى المسئلة حكمان حكم الماء الذى فى البئر وحكم الداخل فيها فان كان طاهرا وانغمس لطلب الدلو أو للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملا عند أصحابنا الثلاثة لوجود اقامة القربة وعند زفر والشافعى لا يصير مستعملا لانعدام ازالة الحدث والرجل طاهر فى الوجهين جميعا وان لم يكن طاهرا فان كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب أولا فانغمس فى ثلاثة آبار أو أكثر من ذلك لا يخرج من الاولى والثانية طاهرا بالاجماع ويخرج من الثالثة طاهرا عند أبى حنيفة ومحمد والمياه الثلاثة نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبى يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس لطلب الدلو أو التبرد أو الاغتسال وعندهما ان انغمس لطلب الدلو أو التبرد فالمياه باقية على حالها وان كان الانغماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعدا مستعمل لوجود اقامة القربة وان كان على بدنه نجاسة حكمية فقط فان أدخلها لطلب الدلو أو التبرد يخرج من الاولى طاهرا عند أبى حنيفة ومحمد هو الصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة واحدة وعند أبى يوسف هو نجس ولا يخرج طاهرا أبدا وأما حكم المياه فالماء الاول مستعمل عند أبى حنيفة لوجود ازالة الحدث والبواقى على حالها لانعدام ما يوجب الاستعمال أصلا وعند أبى يوسف ومحمد المياه كلها على حالها أما عند محمد فظاهر لانه لم يوجد اقامة القربة بشئ منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة على ما نذكر وروى بشر عنه أن المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبى حنيفة ومحمد يطهر النجس بوروده على الماء القليل كما يطهر بورود الماء عليه بالصب سواء كان حقيقيا أو حكميا على البدن أو على غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول الا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبى يوسف لا يطهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل الراكد قولا واحدا وله فى الثوب قولان أما الكلام فى النجاسة الحقيقية فى الطرفين فسيأتى فى بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام فى الحقيقية فابو يوسف يقول الاصل أن ملاقاة أول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملا فكذا ملاقاة أول عضو الطاهر الماء على قصد اقامة القربة واذا صار الماء مستعملا باول الملاقاة لا تتحقق طهارة بقية الاعضاء بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الاصل الا عند الضرورة كالجنب والمحدث اذا أدخل يده فى الاناء لاغتراف الماء لا يصير مستعملا ولا يزول الحدث الى الماء لمكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس الى اخراج الدلاء من الآبار فترك أصله لهذه الضرورة ولان هذا الماء لو صار مستعملا انما يصير مستعملا بازالة الحدث ولو أزال الحدث لتنجس ولو تنجس لا يزيل الحدث واذا لم يزل الحدث بقى طاهرا واذا بقى طاهرا يزيل الحدث فيقع الدور فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا انه لا يزيل الحدث عنه فبقى هو بحاله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان ان النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذا بورودها على الماء لان زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة بين الطاهر والنجس موجودة فى الحالين ولهذا ينجس الماء بعد الانفصال فى الحالين جميعا فى النجاسة الحقيقية الا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال لضرورة امكان التطهير والضرورة متحققة فى الصب اذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه فى هذه الحالة ولا ضرورة بعد الانفصال فيظهر حكمه وعلى هذا اذا أدخل رأسه أو خفه أو جبيرته فى الاناء وهو محدث قال أبو يوسف يجزئه فى المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببى الاستعمال وانما كان لان فرض المسح يتأدى باصابة البلة اذ هو اسم للاصابة دون الاسالة فلم يزل شئ من الحدث الى الماء الباقى فى الاناء وانما زال الى البلة وكذا اقامة القربة تحصل بها فاقتصر حكم الاستعمال عليها وقال محمد ان لم ينو المسح يجزئه ولا يصير الماء مستعملا لانه لم توجد اقامة القربة فقد مسح بماء غير مستعمل فاجزأه وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم

لا يجزئه ويصير الماء مستعملا لانه لما لاقى رأسه الماء على قصد اقامة القربة صيره مستعملا ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا بالملاقاة لأن الماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال فلم يكن مستعملا قبله فيجزئه المسح به جنب على يده قذر فاخذ الماء بفمه وصبه عليه روى المعلى عن أبي يوسف انه لا يطهر لانه صار مستعملا بازالة الحدث عن الفم والماء المستعمل لا يزيل النجاسة بالاجماع وذكر محمد في الآثار انه يطهر لأنه لم يقم به قربة فلم يصر مستعملا والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان المقدار الذي يصير به المحل نجسا شرعا فالنجس لا يخلو اما أن يقع في المائعات كالماء والخل ونحوهما واما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فان وقع في الماء فان كان جاريا فان كان النجس غير مرئي كالبول والخمر ونحوهما لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكره محمد في كتاب الاشربة لو أن رجلا صب خابية من الخمر في الفرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به ان تغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وان لم يتغير يجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بال في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لان الماء الجاري مما لا يخلص بعضه الى بعض فالماء الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس ويحتمل انه طاهر والماء طاهر في الاصل فلا نحكم بنجاسته بالشك وان كانت النجاسة مرئية كالجيفة ونحوها فان كان جميع الماء يجري على الجيفة لا يجوز التوضؤ من أسفل الجيفة لأنه نجس بيقين والنجس لا يطهر بالجريان وان كان أكثره يجري على الجيفة فكذلك لأن العبرة للغالب وان كان أقله يجري على الجيفة والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الجيفة لأن المغلوب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وان كان يجري عليها النصف أو دون النصف فالقياس أن يجوز التوضؤ به لأن الماء كان طاهرا بيقين فلا يحكم بكونه نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطا وعلى هذا اذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وان كانت الانجاس متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبان أنه لا يصير نجسا ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمد ان كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وان كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتبارا للغالب وعن محمد في ماء المطر اذا مر بعذرات ثم استنقع في موضع فخاض فيه انسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما اذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالتبن والورق وقال بعضهم ان كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه فهو جار والا فلا وروي عن أبي يوسف ان كان بحال لو اغترف انسان الماء بكفيه لم ينحسر وجه الارض بالاغتراف فهو جار والا فلا وقيل ما يعده الناس جاريا فهو جار وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وان كان راكدا فقد اختلف فيه قال أصحاب الظواهر ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلا سواء كان جاريا أو راكدا وسواء كان قليلا أو كثيرا تغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء ان كان الماء قليلا ينجس وان كان كثيرا لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك ان تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عنده خمس قرب كل قربة خمسون منا فيكون جملته مائتين وخمسين منا وقال أصحابنا ان كان بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو تمام الحديث أو بنى العام على الخاص عملا بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا أي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن جريج أراد بالقلتين قلال هجر كل قلة يسع فيها قربتان وشئ قال الشافعي وهو شئ مجهول فقدرته بالنصف احتياطا (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن

يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده ولو كان الماء لا ينجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط
لوهم النجاسة معنى وكذا الأخبار مستفيضة بالأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه
ولا ريحه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة
من غير فصل بين دائم ودائم وهذا نهي عن تنجيس الماء لأن البول والاغتسال فيما لا ينجس لكثرته ليس بمنهي
فدل على كون الماء الدائم مطلقا محتملا للنجاسة إذ النهي عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا
الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن
ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أمرا في زنجي وقع في بئر زمزم بنزح ماء البئر كله ولم يظهر أثره في الماء
وكان الماء أكثر من قلتين وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحد فانعقد الإجماع من
الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الإجماع أن المراد بما رواه مالك هو الماء الكثير الجاري وبه تبين أن ما رواه
الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لإجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد إذا ورد مخالفا للإجماع يرد يدل
عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود السجستاني وقال
لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في
التقدير إلى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه
يعتبر الخلوص بالتحريك وهو أنه إن كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وإن كان
لا يتحرك فهو مما لا يخلص وإنما اختلفوا في جهة التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك
بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء
واختلف المشايخ فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره
بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة فقال إن كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وإن كان
دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أولا ثم بخمسة عشر وإليه ذهب أبو مطيع البلخي
فقال إن كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وإن كان عشرين في عشرين لا أجد في قلبي شيأ وروي
عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشرا في
عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجه عشرا في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة
للتقدير في الباب وإنما المعتبر هو التحري فإن كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت إلى هذا الموضع الذي يتوضأ
منه لا يجوز وإن كان أكبر رأيه أنها لم تصل إليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الأحكام واجب
ألا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وإن كان لا يفيد برد اليقين وكذلك قال أصحابنا في الغدير
العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر إذا وقعت فيه النجاسة أنه إن كان في غالب الرأي أنها وصلت
إلى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وإن كان فيه أنها لم تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب إذا سال
على إنسان أنه إن كان غالب ظنه أنه نجس يجب غسله وإلا فلا وإن لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم
ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه إلى بعض إذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ إنسان
روي عن أبي يوسف أنه إن كان الماء يجري من الميزاب والناس يغترفون منه لا يصير نجسا وهكذا روى الحسن
عن أبي حنيفة لأنه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار
لا يخلص بعضه إلى بعض فهو نجس لأن المبسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم
قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه إلى بعض أنه طاهر لأن المجتمع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الإسكاف
واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم عاوده الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو
القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لأنه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يخرج الماء من

أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه انسان في خلال ذلك جاز لانه ماء جار حوض حكم بنجاسته ثم نضب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانيا هل يعود نجسا فيه روايتان عن أبي حنيفة وكذا الارض اذا أصابتها النجاسة فجفت وذهب أثرها ثم عاودها الماء وكذا المني اذا أصاب الثوب فجف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جلد الميتة اذا دبغ دباغة حكمية بالتشميس والتتريب ثم أصابه الماء ففي هذه المسائل كلها روايتان عن أبي حنيفة وأما البئر اذا تنجست فغار ماؤها وجف أسفلها ثم عاودها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول نصير ان تحت الارض ماء جار فيختلط الغائر به فلا يحكم بكون العائد نجسا بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن ما نبع يحتمل أنه ماء جديد ويحتمل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول أحوط والاول أوسع هذا اذا كان الماء الراكد له طول وعرض فان كان له طول بلا عرض كالأنهار التي فيها مياه راكدة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام انه ان كان طول الماء مما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ في نهر بلخ ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين اجرائي اياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه انسان أو توضأ ان كان في أحد الطرفين ينجس مقدار عشرة أذرع وان كان في وسطه ينجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فما ذهب اليه أبو نصر أقرب الى الحكم لان اعتبار العرض يوجب التنجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينجس بالشك وما قاله أبو سليمان أقرب الى الاحتياط لان اعتبار الطول ان كان لا يوجب التنجيس فاعتبار العرض يوجب فيحكم بالنجاسة احتياطا وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال ان أصحابنا اعتبروا البسط دون العمق وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني ان كان بحال لو رفع انسان الماء بكفيه انحسر أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وان كان بحال لا ينحسر اسفله لا بأس بالوضوء منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة اذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو اما أن تكون مرئية أو غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسره في الاملاء عن أبي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض الحمام لا يجزيه أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروى عن أبي يوسف انه يجوز التوضؤ من أي جانب كان الا اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان أو اغتسل جنب اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرئية بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما ففي غير المرئية أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا سيالا بطبعه فلم نستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا نحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية وهذا اذا كان الماء في الحوض غير جامد فان كان جامدا وثقب في موضع منه فان كان الماء غير متصل بالجمد يجوز التوضؤ منه بلا خلاف وان كان متصلا به فان كان الثقب واسعا بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وان كان الثقب صغيرا اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وأبو بكر

الاسكاف لاخير فيه وسئل ابن المبارك فقال لا بأس به وقال أليس الماء يضطرب تحته وهو قول الشيخ أبى حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا اذا حرك موضع الثقب تحريكا بليغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة فى الماء القليل فالماء القليل لا يخلو من أن يكون فى الأوانى أو فى البئر أو فى الحوض الصغير فان كان فى الأوانى فهو نجس كيفما كانت النجاسة متجسدة أو مائعة لانه لا ضرورة فى الأوانى لامكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بعرة أو بعرتان فى المحلب عند الحلب ثم رميت من ساعتها لم ينجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازى لمكان الضرورة وان كان فى البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيوانا أو غيره من النجاسات فان كان حيوانا فاما ان أخرج حيا واما ان أخرج ميتا فان أخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير ينجس جميع الماء وفى الكلب اختلاف المشايخ فى كونه نجس العين فمن جعله نجس العين استدل بما ذكر فى العيون عن أبى يوسف ان الكلب اذا وقع فى الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وذكر فى العيون أيضا ان كلبا لو أصابه المطر فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم ان كان المطر الذى أصابه وصل الى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذى أصابه والا فلا ونص محمد فى الكتاب قال وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس بنجس العين انه يجوز بيعه ويضمن متلفه ونجس العين ليس محلا للبيع ولا مضمونا بالاتلاف كالخنزير دل عليه انه يطهر جلده بالدباغ ونجس العين لا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبى حنيفة فى الكلب والسنور وقعا فى الماء القليل ثم خرجا انه يجزئ بذلك ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفى كمه جرو كلب انه تجوز صلاته وقيده الفقيه أبو جعفر الهندوانى الجواز بكونه مسدود الفم فدل انه ليس بنجس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب وان لم يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استنجى لا ينزح شئ فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبى حنيفة انه ينزح عشرون دلوا وهذه الرواية لا تصح لأن الماء انما يصير مستعملا بزوال الحدث أو بقصد القربة ولم يوجد شئ من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أو لم يكن مستنجيا ينزح جميع الماء لاختلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح شئ لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء المستعمل طاهرا الا ان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كالوصب اللبن فى البئر بالاجماع او بالت شاة فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا ينزح ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر وروى الحسن عن أبى حنيفة انه ان كان محدثا ينزح أربعون وان كان جنبا ينزح كله وهذه الرواية مشكلة لأنه لا يخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا أو لا فان لم يصر مستعملا لا يجب نزح شئ لانه بقى طهورا كما كان وان صار مستعملا فالماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غليظة فينبغى أن يجب نزح جميع الماء وروى عن أبى حنيفة انه قال فى الكافر اذا وقع فى البئر ينزح ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بأن اغتسل ثم وقع فى البئر من ساعته لا ينزح منها شئ وأما سائر الحيوانات فان علم بيقين ان على بدنها نجاسة أو على مخرجها نجاسة تنجس الماء لاختلاط النجس به سواء وصل فمه الى الماء أو لا وان لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه قال بعضهم العبرة لاباحة الأكل وحرمته ان كان مأكول اللحم لا ينجس ولا ينزح شئ سواء وصل لعابه الى الماء أو لا وان لم يكن مأكول اللحم ينجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أو لا وقال بعضهم المعتبر هو السؤر فان كان لم يصل فمه الى الماء لا ينزح شئ وان وصل فان كان سؤره طاهرا فالماء طاهر ولا ينزح منه شئ وان كان نجسا فالماء نجس وينزح كله وان كان مكروها يستحب أن ينزح عشر دلاء وان كان مشكوكا فيه فالماء

كذلك

كذلك وينزح كله كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في الفأرة نزح عشرين وفي الهرة نزح أربعين لأن ما كان أعظم جثة كان أوسع فما وأكثر اماما وذكر في فتاوى أهل بلخ اذا وقعت وزغة في بئر فأخرجت حية يستحب نزح أربع دلاء الى خمس أو ست وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف في البقر والابل انه ينجس الماء لأنها تبول بين أفخاذها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح عشرون دلوا لان بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد خفة بسبب البئر فينزح أدنى ما ينزح من البئر وذلك عشرون وعند أبي يوسف ينزح ماء البئر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم تنجيس الماء هذا كله اذا اخرج حيا فان خرج ميتا فان كان منتفخا أو متفسخا نزح ماء البئر كله وان لم يكن منتفخا ولا متفسخا ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفأرة ونحوها ينزح عشرون دلوا أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون أو خمسون وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في الحلمة ونحوها ينزح عشر دلاء وفي الفأرة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وقوله في الكتاب ينزح في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون لم يرد به التخيير بل أراد به عشرين وجوبا وثلاثين استحبابا وكذا في الاربعين والخمسين وقال بعضهم انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر والاصل في البئر انه وجد فيها قياسان أحدهما ما قاله بشر بن غياث المريسي انه يطم ويحفر في موضع آخر لان غاية ما يمكن ان ينزح جميع الماء لكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كبه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويغترف من جانب آخر انه لا ينجس بادخال اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علينا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف الا انا تركنا القياسين الظاهرين بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فما روى القاضي أبو جعفر الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون وفي رواية ينزح ثلاثون دلوا وأما الاثر فما روى عن علي رضي الله عنه انه قال ينزح عشرون وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما انهما أمرا بنزح جميع ماء زمزم حين مات فيها زنجي وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحد فانعقد الاجماع عليه وأما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماء مسفوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشياء الماء والماء يتنجس أو يفسد بمجاورة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقى ويؤكل الباقي فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار النجس وفي الفأرة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرون دلوا أو ثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاور ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جار النجس لا بتنجيس جار جار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السمن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جار جار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور جار جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطرة من بول أو فأرة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مائه لاتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي الدجاجة والسنور واشباه ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والادمي وما كانت جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الواقعات أو انتفخ لأن عند ذلك تخرج البلة منها لرخاوة فيها فتجاور جميع اجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في

البئر ذنب فأرة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن بلة فيجاور اجزاء الماء فيفسدها هذا اذا كان الواقع
واحدا فان كان أكثر روى عن أبي يوسف انه قال في الفأرة ونحوها ينزح عشرون الى الاربع فاذا بلغت خمسا
ينزح أربعون الى التسع فاذا بلغت عشرا ينزح ماء البئر كله وروى عن محمد انه قال في الفأرتين ينزح عشرون وفي
الثلاث أربعون واذا كانت الفأرتان كهيئة الدجاج ينزح أربعون هذا اذا كان الواقع في البئر حيوانا فان كان
غيره من الانجاس فلا يخلو اما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ينزح
ماء البئر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخلخل الاجزاء كالعذرة
وخرء الدجاج ونحوهما ينزح ماء البئر كله قليلا كان أو كثيرا رطبا كان أو يابسا لانه لرخاوته يتفتت عند ملاقاة الماء
فتختلط أجزاؤه باجزاء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذكر في الاصل ان القياس ان ينجس
الماء قل الواقع فيه أو كثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر واختلف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان
يابسا فان كان منكسرا ينجس قل أو كثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس ما لم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال
بعضهم ان يغطي جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلاث كثير لانه ذكر في الجامع
الصغير في بعرة أو بعرتين وقعتا في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلاث فدل على ان الثلاث كثير وعن محمد بن سلمة
ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح
وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبا
وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البئر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والاصل
في هذا ان للمشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طريقتين احداهما ان لليابس صلابة فلا يختلط شئ من
اجزائه باجزاء الماء فهذا يقتضي ان الرطب ينجس باختلاط رطوبته باجزاء الماء وكذلك ذكر في النوادر
والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شئ رخو يداخله الماء لتخلخل اجزائه
فتختلط اجزاؤه باجزاء الماء ويقتضي أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد
والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماسة بينهما فيصطك البعض بالبعض فتتفتت اجزاؤها فتنجس
والطريقة الثانية ان آبار الفلوات لا حاجز لها على رؤسها وتأتيها الانعام فتسقي فتبعر فاذا يبست الابعار عملت
فيها الريح فالقتها في البئر فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمه فعلى هذه
الطريقة الكثير منه يفسد المياه لانعدام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون
الرطب لثقله واليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس
سواء لتحقق الضرورة في الجملة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد
والروث ان كان في موضع يتقدر بهذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر هذا في آبار الفلوات (واما)
الآبار التي في المصر فاختلف فيها المشايخ فمن اعتقد معنى الصلابة والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن
اعتبر الضرورة فرق بينهما لان آبار الامصار لها رؤس حاجزة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو انفصلت بيضة
من دجاجة فوقعت في البئر من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء ما لم يعلم ان عليها قذرا
وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة فوقعت في الماء أو في المرقة لا تفسدهما وهي حلال اشتد
قشرها أو لم يشتد وعند الشافعي ان اشتد قشرها تحل والا فلا ولو سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة
حتى لو حملها الراعي فاصاب بلها الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت
أفسدت الماء واذا يبست فقد طهرت وذكر الفقيه أبو جعفر ان هذا الجواب موافق قولهما فاما في قياس قول
أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في

الانفحة اذا أخرجت بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت أو مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت جامدة تطهر بالغسل ولو وقع عظم الميتة في البئر فان كان عظم الخنزير أفسده كيفما كان واما عظم غيره فان كان عليه لحم أو دسم يفسد الماء لأن النجاسة تشيع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بئر وجب منها نزح عشرين دلوا فنزح الدلو الاول وصب في بئر طاهرة ينزح منها عشرون دلوا والاصل في هذا ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني ينزح تسعة عشر دلوا ولو صب الدلو العاشر في رواية أبي سليمان ينزح عشرة دلاء وفي رواية أبي حفص أحد عشر دلوا وهو الاصح والتوفيق بين الروايتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير ينزح دلوا واحدا لان طهارة الاولى به ولو أخرجت الفأرة وألقيت في بئر طاهرة وصب فيها أيضا عشرون دلوا من ماء الاولى تطرح الفأرة وينزع عشرون دلوا لان طهارة الاولى به فكذا الثانية بئران وجب من كل واحدة منهما نزح عشرين فنزح عشرون من أحدهما وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو وجب من احداهما نزح عشرين ومن الاخرى نزح أربعين فنزح ما وجب من احداهما وصب في الاخرى ينزح أربعون والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من النزح منها والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلا وان كان أحدهما أكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة آبار وجب من كل واحدة نزح عشرين فنزح الواجب من البئرين وصب في الثالثة ينزح أربعون فلو وجب من احداهما نزح عشرين ومن الاخرى نزح أربعين فصب الواجبان في بئر طاهرة ينزح أربعون لما قلنا من الاصل ولو نزح دلو من الاربعين وصب في العشرين ينزح أربعون لانه لو صب في بئر طاهرة نزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصبوب جميعا فقيل له ان محمدا روى عنك الاكثر فانكر فأرة وقعت في حب ماء وماتت فيها يهراق كله ولو صب ماؤه في بئر طاهرة فعند أبي يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلوا وعند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلوا أو أكثر نزح ذلك القدر وان كان أقل من عشرين نزح عشرون لان الحاصل في البئر نجاسة الفأرة فأرة ماتت في البئر وأخرجت فجاؤا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا بدلوهم فاستقوا منها دلوا واحدا اجزأهم وطهرت البئر لان الماء النجس قدر ما جاور الفأرة فلا فرق بين ان ينزح ذلك بدلو واحد وبين ان ينزح بعشرين دلوا وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا بنزح عشرين دلوا لان عند تكرار النزح ينبع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر ينزح كله عند أبي يوسف لانه نجس عنده وعند محمد ينزح عشرون دلوا كذا ذكره القدوري في شرح مختصر الكرخي وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويحتمل ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزح أدنى ما ورد الشرع به وذلك عشرون احتياطا ولو نزح ماء البئر وبقي الدلو الاخير فهذا على ثلاثة أوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء أو انفصل ونحي عن رأس البئر او انفصل ولم ينح عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز التوضؤ منه لان النجس لم يتميز من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحي عن رأس البئر طهر لان النجس قد تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينح عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يطهر عند أبي يوسف وعند محمد يطهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف وجه قول محمد ان النجس انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا بدليل انه اذا نحي عن رأس البئر يبقى الماء طاهرا وما يتقاطر فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا دفعا للحرج اذ لو أعطي للقطرات حكم النجاسة لم يطهر بئر أبدا وبالناس حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد تنحية الدلو عن البئر لان ماءه متصل بماء البئر ولم

يوجد فلا يحكم بطهارة البئر ولانه لو جعل منفصلا لا يمكن القول بطهارة البئر لان القطرات تقطر فى البئر فاذا كان منفصلا كان له حكم النجاسة فتنجس البئر ثانيا لأن ماء البئر قليل والنجاسة وان قلت متى لاقت ماء قليلا تنجسه فكان هذا تطهير البئر أولا ثم تنجيسه له ثانيا وانه اشتغال بما لا يفيد وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة تندفع بان يعطى لهذا الدلو حكم الانفصال بعد انعدام التقاطر بالتنحية عن رأس البئر فلا ضرورة الى تنجيس البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضأ من بئر وصلى أياما ثم وجد فيها فارة فان علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين أنه توضأ بماء نجس وان لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيأ من الصلوات مالم يستيقن بوقت وقوعها وهو قول أبي يوسف ومحمد وفى الاستحسان ان كانت منتفخة أو متفسخة أعاد صلاة ثلاثة أيام ولياليها وان كانت غير منتفخة ولا متفسخة لم يذكر فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطلع على نجاسة فى ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يتيقن وقت اصابتها لا يعيد شيأ من الصلاة كذا ذكر الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة انها ان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام بلياليها وروى ابن رستم فى نوادره عن أبي حنيفة انه ان كان دما لا يعيد وان كان منيا يعيد من آخر ما احتلم لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما منى غيره فلا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمنى ومشايخنا قالوا فى البول يعتبر من آخر ما بال وفى الدم من آخر ما رعف وفى المنى من آخر ما احتلم أو جامع وجه القياس فى المسئلة أنه تيقن طهارة الماء فيما مضى وشك فى نجاسته لأنه يحتمل أنها وقعت فى الماء وهى حية فماتت فيه ويحتمل انها وقعت ميتة بان ماتت فى مكان آخر ثم ألقاها بعض الطيور فى البئر على ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولى مثل قول أبي حنيفة الى ان كنت يوما جالسا فى بستانى فرأيت حدأة فى منقارها جيفة فطرحتها فى بئر فرجعت عن قول أبي حنيفة فوقع الشك فى نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذا رأى فى ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها أنه لا يعيد شيأ من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان أن وقوع الفارة فى البئر سبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح يحال به عليه كموت المجروح فانه يحال به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا حيل بالموت الى الوقوع فى الماء فأدنى ما يتفسخ فيه الميت ثلاثة أيام ولهذا يصلى على قبر ميت لم يصل عليه الى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت احالة بالموت الى سبب لم يظهر وتعطيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والتحق الموت فى الماء بالمتحقق الا اذا قام دليل المعاينة بالوقوع فى الماء ميتا فحينئذ يعرف بالمشاهدة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما اذا لم تكن منتفخة فلانا اذا أحلنا بالموت الى الوقوع فى الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصا فى الآبار المظلمة العميقة التى لا يعاين ما فيها ولذا يعلم يقينا أن الواقع لا يخرج باول دلو فقدر ذلك بيوم وليلة احتياطا لانه أدنى المقادير المعتبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الحاكم أن الثوب شئ ظاهر فلو كان ما أصابه سابقا على زمان الوجود لعلم به فى ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البئر على ما مر وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء انه يؤكل خبزه عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل واذا لم يؤكل ماذا يصنع به قال مشايخنا يطعم الكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس أنه ينتفع به استصباحا اذا كان الطاهر غالبا فكذا هذا وبئر الماء اذا كانت بقرب من البالوعة لا يفسد الماء مالم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقدر أبو حفص المسافة بينهما بسبعة أذرع وأبو سليمان بخمسة وذا ليس بتقدير لازم لتفاوت الاراضى فى الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير لو كان بينهما سبعة أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبرة بالخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات فى المائع القليل فلا يخلو اما ان كان له

دم سائل أو لم يكن ولا يخلوا اما ان يكون بريا أو مائيا ولا يخلوا اما ان مات فى الماء أو فى غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزنبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما يموت فيه من المائع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كالخل واللبن والعصير وأشباه ذلك وسواء كان بريا أو مائيا كالعقرب المائى ونحوه وسواء كان السمك طافيا أو غير طاف وقال الشافعى ان كان شيأ يتولد من المائع كدود الخل أو ما يباح أكله بعد الموت كالسمك والجراد لا ينجس قولا واحدا وله فى الذباب والزنبور قولان (ويحتج) بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السمك والجراد بالحديث والذباب والزنبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا أن نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود فى السمك والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولا دم فى هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بريا ينجس بالموت وينجس المائع الذى يموت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات فى المائع أو فى غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الآدمى اذا كان مغسولا لأنه طاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان مائيا كالضفدع المائى والسرطان ونحو ذلك فان مات فى الماء لا ينجسه فى ظاهر الرواية وروى عن أبى يوسف فى غير رواية الأصول أنه قال لو أن حية من حيات الماء ماتت فى الماء ان كانت بحال لو جرحت لم يسل منها الدم لا توجب التنجيس وان كانت لو جرحت لسال منها الدم توجب التنجيس وجه ظاهر الرواية ما علل به محمد فى كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش فى الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدنها الماء فلو أوجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس فى الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليله انها اذا كانت تعيش فى الماء لا يكون لها دم اذ الدموى لا يعيش فى الماء لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تتنجس فى نفسها لعدم الدم المسفوح فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى فى بعضها من صورة الدم فليس بدم حقيقة الا ترى أن السمك يحل بغير ذكاة مع أن الذكاة شرعت لاراقة الدم المسفوح ولذا اذا شمس دمه يبيض ومن طبع الدم انه اذا شمس اسود وان مات فى غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها وعلى قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فيها وروى عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخى وأبا معاذ عن الضفدع يموت فى العصير فقالا لا يصب وسألت أبا عبد الله البلخى ومحمد بن مقاتل الرازى فقالا يصب وعن أبى نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد وذكر الكرخى عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالفقه والله أعلم ويستوى الجواب بين المتفسخ وغيره فى طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المائع الذى تفسخ فيه لانه لا يخلو عن أجزاء ما يحرم أكله ثم الحد الفاصل بين المائى والبرى أن المائى هو الذى لا يعيش الا فى الماء والبرى هو الذى لا يعيش الا فى البر وأما الذى يعيش فيهما جميعا كالبط والأوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات فى غير الماء يوجب التنجيس لأن له دما سائلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السمك وان مات فى الماء روى الحسن عن أبى حنيفة أنه يفسد هذا الذى ذكرنا حكم وقوع النجاسة فى المائع فأما اذا اصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب والبدن فنقول وبالله التوفيق النجاسة لا تخلوا اما ان كانت غليظة او خفيفة قليلة أو كثيرة أما النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسانا والقياس أن تمنع وهو قول زفر والشافعى الا اذا كانت لا تأخذها العين او ما لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كما أن الطهارة عن النجاسة الحكمية وهى الحدث شرط ثم هذا الشرط ينعدم بالقليل من الحدث بان بقى على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن القليل من النجاسة فى الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة ولان القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فان

الذباب يقعن على النجاسة ثم يقعن على ثياب المصلي ولا بد وان يكون على اجنحتهن وأرجلهن نجاسة قليلة فلو لم يجعل عفوا لوقع الناس في الحرج ومثل هذه البلوى في الحدث منعدمة ولانا أجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء بالماء ومعلوم أن الاستنجاء بالاحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفسده فهو دليل ظاهر على أن القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث كذا قاله ابراهيم النخعي انهم استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم تحسينا للعبارة وأخذا بصالح الادب وأما النجاسة الكثيرة فتمنع جواز الصلاة واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو الصحيح لما روينا عن عمر رضي الله عنه انه عد مقدار ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة وظفره كان قريبا من كفنا فعلم أن قدر الدرهم عفو ولان أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر الدرهم خصوصا في حق المبطون ولان في ديننا سعة وما قلناه أوسع فكان أليق بالحنيفية السمحة ثم لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا موافق لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لان ظفره كان كعرض كف أحدنا وذكر الكرخي مقداره ساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المثقال فهذا يشير الى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنوفق ونقول أراد بذكر العرض تقدير المائع كالبول والخمر ونحوهما وبذكر الوزن تقدير المستجسد كالعذرة ونحوها فان كانت أكثر من مثقال ذهب وزنا تمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا بما وراء النهر وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش فكره أن يحد له حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروي عن أبي يوسف أيضا وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلان الكثرة والقلة من الأسماء الاضافية لا يكون الشيء قليلا الا أن يكون بمقابلته كثير وكذا لا يكون كثيرا الا وأن يكون بمقابلته قليل والنصف ليس بكثير لانه ليس في مقابلته قليل فكان الكثير أكثر من النصف لان بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلان العفو هو القليل والنصف ليس بقليل اذ ليس بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلان أكثر الضرورة تقع لباطن الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلان الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهما وذلك ذراع في ذراع وذكر الحاكم في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الربع وهو الاصح لان للربع حكم الكل في أحكام الشرع في موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلة حقيقة الا ترى أن الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع انعدام ما ذكر الا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لانحطاط رتبتها عن المنصوص عليها فقدر بما هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب لانهما قدراه بربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والذيل والكم والدخريص لان كل قطعة منها قبل الخياطة كان ثوبا على حدة فكذا بعد الخياطة وهو الأصح ثم لم يذكر في ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضا له وان اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته (اذا) عرف هذا الاصل فالأرواث كلها نجسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها وهو ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الجن أحجار الاستنجاء

فأتي بحجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انها رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وانما قال بعض العلماء بطهارتها بالرأي والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غليظة وعلى قولهما نجاستها خفيفة لان العلماء اختلفوا فيها وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين (أما) عنده فلانعدام نص معارض لنص النجاسة (وأما) عندهما فلوقوع الاتفاق على نجاسته وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العرنيين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلاختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات وخرء الدجاج والبط فنجاستها غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين هذا على وجه البناء على الاصل الذي ذكره الكرخي (وأما) الكلام في الأوراث على طريقة الابتداء فوجه قولهما أن في الأوراث ضرورة وعموم البلية لكثرتها في الطرقات فتتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف خرء الدجاج والعذرة لان ذلك قلما يكون في الطرق فلا تعم البلوى باصابته وبخلاف بول ما يؤكل لحمه لان ذلك تنشفه الارض ويجف بها فلا تكثر اصابته الخفاف والنعال وروى عن محمد في الروث انه لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وقيل ان هذا آخر أقاويله حين كان بالري وكان الخليفة بها فرأى الطرق والخانات مملوءة من الاوراث وللناس فيها بلوى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا بما وراء النهر ان طين بخارى اذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا لبلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وأبو حنيفة احتج بقوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الاعجوبة للخلق في اخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين شيئين نجسين مع كون الكل مائعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكيم انما يذكر ما هو النهاية في النجاسة ليكون اخراجه ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الاعجوبة وآية لكمال القدرة ولأنها مستخبثة طبعا ولا ضرورة في اسقاط اعتبار نجاستها لأنها وان كثرت في الطرقات فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال كما في بول ما لا يؤكل لحمه والارض وان كانت تنشف الأبوال فالهواء يجفف الأرواث فلا تلتزق بالمكاعب والخفاف على أنا اعتبرنا معنى الضرورة بالعفو عن القليل منها وهو الدرهم فما دونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا أصابته النجاسة وهي كثيرة فجفت وذهب أثرها وخفي مكانها غسل جميع الثوب وكذا لو أصابت أحد الكمين ولا يدري أيهما هو غسلهما جميعا وكذا اذا راثت البقرة أو بالت في الكديس ولا يدري مكانه غسل الكل احتياطا وقيل اذا غسل موضعا من الثوب كالدخريص ونحوه وأحد الكمين وبعضا من الكديس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهرا فشك في نجاسته جاز له أن يصلي فيه لان الشك لا يرفع اليقين وكذا اذا كان عنده ماء طاهر فشك في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فانه تكره الصلاة فيهما وتجوز (أما) الجواز فلان الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك ولان التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل وأما الكراهة في الازار والسراويل فلقربهما من موضع الحدث وعسى لا يستنزهون من البول فصار شبيه يد المستيقظ ومنقار الدجاجة المخلاة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافا على قول أبي حنيفة ومحمد يكره وعلى قول أبي يوسف لا يكره وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الشراب في أواني المجوس فقال ان لم تجدوا منها بدا فاغسلوها ثم اشربوا فيها وانما أمر بالغسل لان ذبائحهم ميتة وأوانيهم قلما تخلو عن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين لان الظاهر انهم لا يتوقون اصابة الخمر ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس انه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول عند النسج يزعمون انه يزيد في بريقه ثم لا يغسلونه لان الغسل يفسده فان صح انهم يفعلون ذلك فلا شك انه لا تجوز

الصلاة معه (وأما) حكم مكان الصلاة فالمصلي لا يخلو اما ان كان يصلي على الارض أو على غيرها من البساط ونحوه ولا يخلو اما ان كانت النجاسة في مكان الصلاة او في غيره بقرب منه ولا يخلو اما ان كانت قليلة أو كثيرة فان كان يصلي على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لان شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجد لكن المستحب ان يبعد عن موضع النجاسة تعظيما لامر الصلاة وان كانت النجاسة في مكان الصلاة فان كانت قليلة تجوز على أي موضع كانت لان قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر وان كانت كثيرة فان كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما انه أدى ركنا من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كما لو كانت النجاسة على الثوب أو البدن أو في موضع القيام (ولنا) ان وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لو أمكنه السجود بدون الوضع يجزئه فيجعل كأنه لم يضع أصلا ولو ترك الوضع جازت صلاته فههنا أولى وهكذا نقول فيما اذا كانت النجاسة على موضع القيام ان ذلك ملحق بالعدم غير ان القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لان لابس الثوب صار حاملا للنجاسة مستعملا لها لأنها تتحرك بتحركه وتمشي بمشيه لكونها تبعا للثوب اما ههنا بخلافه وان كانت النجاسة في موضع القدمين فان قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لان القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة كما لو افتتحها مع الثوب النجس أو البدن النجس وان قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول الى موضع النجاسة وقام عليها أو قعد فان مكث قليلا لا تفسد صلاته وان أطال القيام فسدت لأن القيام من أفعال الصلاة مقصودا لأنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من أفعال الصلاة اذا دخل في الصلاة ان كان قليلا يكون عفوا والا فلا بخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وان أطال الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصودا بل من توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعا لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وان كانت النجاسة في موضع السجود لم يجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة روايتان روى عنه محمد انه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما ان الفرض هو السجود على الجبهة وقدر الجبهة أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفوا وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة ان فرض السجود يتأدى بمقدار ارنبة الأنف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وان كان يتأدى بمقدار الأرنبة عنده ولكن اذا وضع الجبهة مع الأرنبة يقع الكل فرضا كما اذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة ومقدار الجبهة والانف يزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفوا ثم قوله اذا سجد على موضع نجس لم تجز أي صلاته لما ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لم يجز سجوده فأما الصلاة فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه ان السجود على موضع نجس ملحق بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية ان السجدة أو ركن آخر لما لم يجز على موضع نجس صار فعلا كثيرا ليس من أفعال الصلاة وذا يوجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع احدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن أدنى القيام هو القيام باحدى القدمين واحداهما طاهرة فيتأدى به الفرض فكان وضع الاخرى فضلا بمنزلة وضع اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لانه اذا وضعهما جميعا يتأدى الفرض بهما كما في القراءة على ما مر والله أعلم هذا اذا كان يصلي على الارض فأما اذا كان يصلي على بساط فان كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة فحكمه حكم الارض على ما مر وان كانت على طرف من أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان البساط كبيرا بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز والا فلا كما اذا تعمم بثوب وأحد طرفيه ملقى على الارض وهو نجس انه ان كان بحال لا يتحرك بتحركه جاز

وان كان يتحرك بحركته لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان أو كبيرا بخلاف العمامة (والفرق) ان الطرف النجس من العمامة اذا كان يتحرك بتحركه صار حاملا للنجاسة مستعملا لها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا لما جاز ولو صلى على ثوب مبطن ظهارته طاهرة وبطانته نجسة روي عن محمد أنه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروي عن أبي يوسف انه لا يجوز ومن المشايخ من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيما اذا كان مخيطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين والاعلى منهما طاهر وجواب أبي يوسف فيما اذا كان مخيطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد ظاهره طاهر وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرحا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب ظاهره طاهر وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكاف وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي الشيخ أبو حفص الكبير فأبو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلي عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة فتجوز كما اذا صلى على ثوب تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالظاهر نفاذ الرطوبات الى الوجه الآخر الا أنه ربما لا تدركه العين لتسارع الجفاف اليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا مبطنا مضربا وعلى كلي وجهيه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكنهما لو جمعا يزيد على قدر الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية محمد لا يجمع وتجوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلي فيه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا والمسئلة بحالها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس فاجتمع في وجه واحد نجاستان لو جمعتا يزيد على قدر الدرهم فيمنع الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابه النجاسة ونفذت الى الوجه الآخر واذا جمعا يزيد على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلانه ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلي عليه أقل من قدر الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسئلة بحالها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يقع به التطهير فالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فما يحصل به التطهير أنواع منها الماء المطلق ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمية جميعا لان الله تعالى سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء والاغتسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليطهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوي العذب والملح لاطلاق النصوص واما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة الحكمية وهي زوال الحدث وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزفر والشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قولهم ان طهورية الماء عرفت شرعا بخلاف القياس لانه بأول ملاقاته النجس صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بماء نجس أو بالخمر الا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حالة الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولهذا لم يلحق به في ازالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير لان الماء انما كان مطهرا لكونه مائعا رقيقا يداخل أثناء الثوب فيجاور أجزاء النجاسة فيرققها ان كانت كثيفة فيستخرجها

بواسطة العصر وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان
الخل يعمل في ازالة بعض ألوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير أبلغ (وأما) قولهم ان الماء بأول ملاقاة النجس
صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصلح مطهرا ولو تصور تنجس
الماء فذلك بعد مزايلته المحل النجس لأن الشرع أمرنا بالتطهير ولو تنجس بأول الملاقاة لما تصور التطهير فيقع
التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحدث الا أن الشرع ورد بالتطهير بالماء هناك تعبدا غير
معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وهذا اذا كان مائعا ينعصر بالعصر فان كان لا ينعصر مثل العسل والسمن
والدهن ونحوها لا تحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرك
والحت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (وبيان) هذه الجملة اذا أصاب المني الثوب وجف وفرك
طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والاصل فيه ما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال لعائشة رضي الله عنها اذا رأيت المني في ثوبك ان كان رطبا فاغسليه وان كان يابسا فافركيه
ولانه شيء غليظ لزج لا يتشرب في الثوب الا رطوبته ثم تنجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى الا عينه وانها
تزول بالفرك بخلاف الرطب لأن العين وان زالت بالحت فاجزاؤها المتشربة في الثوب قائمة فبقيت النجاسة وان
أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالحت روى الحسن عن أبي حنيفة
أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه
بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرك فبقي البدن مع أنه لا يحتمل الفرك على أصل القياس وجه قول الكرخي
أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والحت في
البدن يعمل عمل الفرك في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما
فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خمر فالقى عليها
الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فمضى عليه من المدة
مقدار ما يتخمر العصير فيها لا يحكم بنجاسته وان أصاب الخف أو النعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا
بالغسل كيفما كانت وروى عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة أو مائعة وان كانت
يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخمر والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا
فانه يطهر بالحت بالاجماع وان كان غيره كالعذرة والدم الغليظ والروث يطهر بالحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قولي الشافعي وما قالا استحسان وما قاله قياس وجه القياس ان غير
الماء لا أثر له في الازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم الا أنه يجعل طهورا للضرورة والضرورة ترتفع
بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا أنا
عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
لما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكم خلعتم نعالكم فقالوا خلعت نعليك
فخلعنا نعالنا فقال أتاني جبريل وأخبرني أن بهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما
أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور وهذا نص والفقه من وجهين أحدهما أن المحل اذا كان فيه
صلابة كالخف والنعل لا تتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تتشرب منه بعض الرطوبات فاذا أخذ
المستجسد في الجفاف جذبت تلك الرطوبات الى نفسه شيأ فشيأ فكلما ازداد يبسا ازداد جذبا الى أن يتم الجفاف
فعند ذلك لا يبقى منها شيء أو يبقى شيء يسير فاذا حت الخف أو مسحه على الارض تزول العين بالكلية بخلاف حالة
الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لان خروجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد وبخلاف السائل
لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة فبقيت الرطوبة المتشربة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف

الثوب

الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كما تتخلل رطوباتها فتتخلل اجزاء الثوب فبالجفاف انجذبت الرطوبات الى نفسها فتبقى اجزاؤها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال وصار كالمني اذا أصاب الثوب أنه يطهر بالفرك عند الجفاف لان المني شئ لزج لا يداخل اجزاء الثوب وانما تتخلل رطوباته فقط ثم يجذبها المستجسد عند الجفاف فيطهر فكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه الانجاس الخفاف والنعال مما يكثر فيحكم بطهارتها بالمسح دفعا للحرج بخلاف الثوب والحرج في الارواث لا غير وانما سوى في رواية عن أبي يوسف بين الكل لاطلاق ما روينا من الحديث وكذا معنى الحرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو أصابه الماء بعد الحت والمسح يعود نجسا هو الصحيح من الرواية لان شيأ من النجاسة قائم لان المحل اذا تشرب فيه النجس وأنه لا يحتمل العصر لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويجفف في كل مرة الا أن معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفوا في حق جواز الصلاة للضرورة لا أن يطهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه الماء فهنا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي أنه اذا حت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة ولو أصابت النجاسة شيأ صلبا صقيلا كالسيف والمرآة ونحوهما يطهر بالحت رطبة كانت أو يابسة لانه لا يتخلل في اجزائه شئ من النجاسة وظاهره يطهر بالمسح والحت وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالغسل ولو أصابت النجاسة الارض فجفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه أخذ الشافعي ولو تيمم بهذا التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تطهر حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شئ قليل فيجعل عفوا للضرورة فعلى هذا اذا أصابها الماء تعود نجسة لما بينا والثاني أن الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض أنها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبعها فصارت ترابا بمرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فعلى هذا ان أصابها الماء لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لابي يوسف والثاني لمحمد بناء على أن النجاسة اذا تغيرت بمضي الزمان وتبدلت أوصافها تصير شيأ آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند أبي يوسف لا يصير شيأ آخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل مسائل بينهما (منها) الكلب اذا وقع في الملاحة والجمد والعذرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب أثره والنجاسة اذا دفنت في الارض وذهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف أن أجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يطهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانها تزول بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتنعدم بانعدام الوصف وصارت كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ تطهير للجلود كلها الا جلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي وقال مالك ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجامد لا في المائع بأن يجعل جرابا للحبوب دون الزق للماء والسمن والدبس وقال عامة أصحاب الحديث لا يطهر بالدباغ الا جلد ما يؤكل لحمه وقال الشافعي كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روي عن الحسن بن زياد واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام الدليل على تخصيصه (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فتحل وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بفناء قوم فاستسقاهم فقال هل عندكم ماء فقالت امرأة لا يا رسول الله الا في قربة لي ميتة فقال صلى الله عليه وسلم ألست دبغتيها فقالت نعم فقال دباغها طهورها ولان نجاسة الميتات لما فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانها تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيرها من غير نكير فدل على الطهارة ولا حجة لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم لجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا جلد الانسان

والخنزير جواب ظاهر قول أصحابنا وروى عن أبي يوسف أن الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح
ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ
في حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل ان جلده لا يحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كما للآدمي
وأما جلد الانسان فان كان يحتمل الدباغ وتندفع رطوبته بالدبغ ينبغي أن يطهر لانه ليس بنجس العين
لكن لا يجوز الانتفاع به احتراما له وأما جلد الفيل فذكر في العيون عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ وروى عن أبي
حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر لانه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو أن يدبغ
بشيء له قيمة كالقرظ والعفص والسبخة ونحوها والحكمي أن يدبغ بالتشميس والتتريب والالقاء في الريح
والنوعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا
وبعد الدباغ الحكمي فيه روايتان وقال الشافعي لا يطهر الجلد الا بالدباغ الحقيقي وانه غير سديد لان الحكمي
في ازالة الرطوبات والعصمة عن النتن والفساد بمضي الزمان مثل الحقيقي فلا معنى للفصل بينهما والله أعلم (ومنها)
الذكاة في تطهير الذبيح وجملة الكلام فيها أن الحيوان ان كان مأكول اللحم فذبح طهر بجميع اجزائه الا
الدم المسفوح وان لم يكن مأكول اللحم فما هو طاهر من الميتة من الاجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يطهر
منه بالذكاة عندنا وأما الاجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة اتفق أصحابنا على ان جلده
يطهر بالذكاة وقال الشافعي لا يطهر وجه قوله أن الذكاة لم تفد حلا فلا تفيد طهرا وهذا لان أثر الذكاة يظهر فيما
وضع له أصلا وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعا فاذا لم يظهر أثرها في الاصل كيف يظهر في التبع فصار كما
لو ذبحه مجوسي (ولنا) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الاديم ذكاته ألحق الذكاة بالدباغ
ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة لان الذكاة تشارك الدباغ في ازالة الدماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه
في افادة الطهارة وماذكر من معنى التبعية فغير سديد لان طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما ان تناول اللحم
حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسي ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يفيد الطهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختلفوا في
طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي فقال كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر لحمه
وشحمه وسائر اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايخ بلخ ان كل حيوان يطهر جلده
بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فأما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر والاول أقرب الى الصواب لما مر ان النجاسة
لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزح ماوجب من الدلاء أو نزح جميع الماء بعد استخراج الواقع
في البئر من الآدمي أو غيره من الحيوان في تطهير البئر عرفنا ذلك بالخبر واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما
ذكرنا فيما تقدم ثم اذا وجب نزح جميع الماء من البئر فينبغي ان تسد جميع منابع الماء ان أمكن ثم ينزح مافيها
من الماء النجس وان لم يمكن سد منابعه لغلبة الماء روى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول انه ينزح مائة دلو
وروى مائتا دلو وعن محمد انه ينزح مائتا دلو أو ثلثمائة دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يحفر بجنبها حفيرة
مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزح ماؤها ويصب في الحفيرة حتى تمتلئ فاذا امتلأت حكم بطهارة البئر وفي
رواية يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم ينظر كم انتقص فينزح بقدر ذلك
والاوفق في الباب ماروى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام انه يؤتى برجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزح بقولهما
لان مايعرف بالاجتهاد يرجع فيه الى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزح به الماء النجس قال
بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيرا كان أو كبيرا وروى عن أبي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر
هو المتوسط بين الصغير والكبير واما حكم طهارة الدلو والرشاء فقد روى عن أبي يوسف انه سئل عن الدلو الذي
ينزح به الماء النجس من البئر أيغسل أم لا قال لا بل يطهر بما طهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد انه قال اذا
طهرت البئر يطهر الدلو والرشاء كما يطهر طين البئر وحماته لان نجاستهما بنجاسة البئر وطهارتهما يكون بطهارة البئر

أيضا كالخمر اذا تخلل فى دن انه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهير الحوض الصغير اذا تنجس واختلف المشايخ فيه فقال أبو بكر الاعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال الفقيه أبو جعفر الهند وانى اذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ان لا تستبين فيه النجاسة لانه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقيل اذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبئر اذا تنجست انه يحكم بطهارتها بنزح ما فيها من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الاوانى اذا تنجس

﴿فصل﴾ واما طريق التطهير بالغسل فلا خلاف فى ان النجس يطهر بالغسل فى الماء الجارى وكذا يطهر بالغسل بصب الماء عليه واختلف فى انه هل يطهر بالغسل فى الاوانى بان غسل الثوب النجس أو البدن النجس فى ثلاث اجانات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجانة الثالثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر البدن وان غسل فى اجانات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفى الثوب عنه روايتان وجه قول أبى يوسف ان القياس يأبى حصول الطهارة بالغسل بالماء أصلا لان الماء متى لاقى النجاسة تنجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق الا انا حكمنا بالطهارة لحاجة الناس الى تطهير الثياب والاعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقى ما وراء ذلك على أصل القياس فعلى هذا لا يفرق بين البدن والثوب ووجه الفرق له على الرواية الاخرى ان فى الثوب ضرورة اذ كل من تنجس ثوبه لا يجد من يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للحرج ولهذا جرى العرف بغسل الثياب فى الاوانى ولا ضرورة فى العضو لانه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقى على ما يقتضيه القياس وجه قولهما ان القياس متروك فى الفصلين لتحقق الضرورة فى المحلين اذ ليس كل من أصابت النجاسة بعض بدنه يجد ماء جاريا أو من يصب عليه الماء وقد لا يمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعا يتعذر الصب عليه فان من دمى فمه أو أنفه لو صب عليه الماء لوصل الماء النجس الى جوفه أو يعلو الى دماغه وفيه حرج بين فتركنا القياس لعموم الضرورة مع ان ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم ان الماء لا ينجس أصلا ما دام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف اذا كان على يده نجاسة فادخلها فى حب من الماء ثم فى الثانى والثالث هكذا ولو كان فى الخوابى خل نجس والمسئلة بحالها عند أبى حنيفة يخرج من الثالثة طاهرا خلافا لهما بناء على أصل آخر وهو ان المائعات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبى حنيفة والصب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبى يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فاتفق جوابهما بناء على أصلين مختلفين

﴿فصل﴾ واما شرائط التطهير بالماء فمنها العدد فى نجاسة غير مرئية عندنا والجملة فى ذلك ان النجاسة نوعان حقيقية وحكمية ولا خلاف فى ان النجاسة الحكمية وهى الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها العدد واما النجاسة الحقيقية فان كانت غير مرئية كالبول ونحوه ذكر فى ظاهر الرواية أنه لا تطهر الا بالغسل ثلاثا وعند الشافعى تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث الا فى ولوغ الكلب فى الاناء فانه لا يطهر الا بالغسل سبعا احداهن بالتراب بالحديث وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا فقد أمر بالغسل ثلاثا وان كان ذلك غير مرئى وما رواه الشافعى فذلك عندما كان فى ابتداء الاسلام لقلع عادة الناس فى الالف بالكلاب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب فى ظروف الخمر حين حرمت الخمر فلما تركوا العادة أزال ذلك كما فى الخمر دل عليه ما روى فى بعض الروايات فليغسله سبعا أولاهن بالتراب أو أخراهن بالتراب وفى بعضها وعفروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالاجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده أمر بالغسل ثلاثا عند

توهم النجاسة فعند تحققها أولى ولان الظاهر ان النجاسة لا تزول بالمرة الواحدة الا ترى ان النجاسة المرئية قد لا تزول بالمرة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدث غير سديد لان ثمة لا نجاسة رأسا وانما عرفنا وجوب الغسل نصا غير معقول المعنى والنص ورد بالاكتفاء بمرة واحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم التقدير بالثلاث عندنا ليس بلازم بل هو مفوض الى غالب رأيه وأكبر ظنه وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات فان الغالب انها تزول بالثلاث ولان الثلاث هو الحد الفاصل لابلاء العذر كما فى قصة العبد الصالح مع موسى حيث قال له موسى فى المرة الثالثة قد بلغت من لدنى عذرا وان كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه فطهارتها زوال عينها ولا عبرة فيه بالعدد لان النجاسة فى العين فان زالت العين زالت النجاسة وان بقيت بقيت ولو زالت العين وبقى الاثر فان كان مما يزول أثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل الاثر لان الاثر لون عينه لا لون الثوب فبقاؤه يدل على بقاء عينه وان كانت النجاسة مما لا يزول أثره لا يضر بقاء أثره عندنا وعند الشافعى لا يحكم بطهارته ما دام الاثر باقيا وينبغى ان يقطع بالمقراض لان بقاء الاثر دليل بقاء العين (ولنا) ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال للمستحاضة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك أثره وهذا نص ولان الله تعالى لما لم يكلفنا غسل النجاسة الا بالماء مع علمه انه ليس فى طبع الماء قلع الآثار دل على ان بقاء الاثر فيما لا يزول أثره ليس بمانع زوال النجاسة وقوله بقاء الاثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع أسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يضرك بقاء أثره ولما ذكرنا انه لم يأمرنا الا بالغسل بالماء ولم يكلفنا تعلم الحيل فى قلع الآثار ولان ذلك فى حد القلة والقليل من النجاسة عفو عندنا ولان أصابة النجاسة التى لها أثر باق كالدم الاسود العبيط مما يكثر فى الثياب خصوصا فى حق النسوان فلو أمرنا بقطع الثياب لوقع الناس فى الحرج وانه مدفوع وكذا يؤدى الى اتلاف الاموال والشرع نهانا عن ذلك فكيف يأمرنا به (ومنها) العصر فيما يحتمل العصر وما يقوم مقامه فيما لا يحتمله والجملة فيه ان المحل الذى تنجس اما ان كان شيأ لا يتشرب فيه اجزاء النجس أصلا أو كان شيأ يتشرب فيه شئ يسير أو كان شيأ يتشرب فيه شئ كثير فان كان مما لا يتشرب فيه شئ أصلا كالاوانى المتخذة من الحجر والصفر والنحاس والخزف العتيق ونحو ذلك فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر وان كان مما يتشرب فيه شئ قليل كالبدن والخف والنعل فكذلك لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وان كان مما يتشرب فيه كثير فان كان مما يمكن عصره كالثياب فان كانت النجاسة مرئية فطهارته بالغسل والعصر الى ان تزول العين وان كانت غير مرئية فطهارته بالغسل ثلاثا والعصر فى كل مرة لان الماء لا يستخرج الكثير الا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروى عن محمد انه يكتفى بالعصر فى المرة الاخيرة ويستوى الجواب عندنا بين بول الصبى والصبية وقال الشافعى بول الصبى يطهر بالنضح من غير عصر (واحتج) بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ينضح بول الصبى ويغسل بول الجارية (ولنا) ما روينا من حديث عمار من غير فصل بين بول وبول وما رواه غريب فلا يقبل خصوصا اذا خالف المشهور وان كان مما لا يمكن عصره كالحصير المتخذ من البوري ونحوه أى ما لا ينعصر بالعصر ان علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بازالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر فاما اذا علم أنه تشرب فيه فقد قال أبو يوسف ينقع فى الماء ثلاث مرات ويجفف فى كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبدا وعلى هذا الخلاف الخزف الجديد اذا تشرب فيه النجس والجلد اذا دبغ بالدهن النجس والحنطة اذا تشرب فيها النجس وانتفخت أنها لا تطهر أبدا عند محمد وعند أبى يوسف تنقع فى الماء ثلاث مرات وتجفف فى كل مرة وكذا السكين اذا موه بماء نجس واللحم اذا طبخ بماء نجس فعند أبى يوسف يموه السكين ويطبخ اللحم بالطاهر ثلاث مرات ويجفف فى كل مرة وعند محمد لا يطهر أبدا وجه قول محمد أن النجاسة اذا دخلت فى الباطن يتعذر استخراجها الا بالعصر والعصر متعذر وأبو يوسف يقول لما تعذر العصر فالتجفيف ممكن فيقام التجفيف مقام العصر

دفعاً للحرج وما قاله محمد أقيس وما قاله أبو يوسف أوسع ولو أن الارض أصابتها نجاسة رطبة فان كانت الارض رخوة يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فاذا لم يبق على وجهها شئ من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها العدد وانما هو على اجتهاده وما في غالب ظنه انها طهرت ويقوم التسفل في الارض مقام العصر فيما يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرواية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وان كانت الارض صلبة فان كانت صعودا يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها الى الحفيرة ثم تكبس الحفيرة وان كانت مستوية بحيث لا يزول الماء عنها لا تغسل لعدم الفائدة في الغسل وقال الشافعي اذا كوثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لان الماء النجس باق حقيقة ولكن ينبغي أن تقلب فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها ليصير التراب الطاهر وجه الارض هكذا روى أن اعرابيا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

﴿ كتاب الصلاة ﴾

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة الى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والاركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفسده ومعرفة حكمه اذا فسد أو فات عن وقته (فنقول) وبالله التوفيق الصلاة في الاصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية وفرض العين نوعان احدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان عددها وفي بيان عدد ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الاركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فات شئ من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ونذكره في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فثابتة بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا مؤقتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف الى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدى في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لان صلاة الفجر تؤدى في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر اذ النهار قسمان غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار الى وقت الزوال وما بعده العشي حتى ان من حلف لا يأكل العشي فأكل بعد الزوال يحنث فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لانهما يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر قيل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فثبتت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقيل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر ذكر التسبيح وأراد به الصلاة أي صلوا لله اما لان التسبيح من لوازم الصلاة أو لانه تنزيه والصلاة من أولها الى آخرها تنزيه الرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات اليه واظهار العجز والضعف وفيه وصفه بالجلال والعظمة والرفعة والتعالي عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي انهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

افهامهم مثل افهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبحه وأطراف النهار لعلك ترضى قيل في تأويل قوله فسبح أي فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آناء الليل صلاة المغرب والعشاء وقوله وأطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيدا كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى اذ ذكر الصلاة الوسطى على التأكيد لدخولها تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قيل الذكر والتسبيح ههنا هما الصلاة وقيل الذكر سائر الاذكار والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو صلاة الغداة والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال هو صلاة العصر ويحتمل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر (وأما) السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم وروي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى فرض على عباده المؤمنين في كل يوم وليلة خمس صلوات وعن عبادة أيضا رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد فمن أتى بهن ولم يضيع من حقهن شيأ استخفافا بحقهن فان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه اجماع الأمة فان الامة أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات انما وجبت شكرا للنعم منها نعمة الخلقة حيث فضل الجوهر الانسي بالتصوير على أحسن صورة وأحسن تقويم كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم حتى لا ترى أحدا يتمنى أن يكون على غير هذا التقويم والصورة التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها يقدر على اقامة مصالحه أعطاه الله ذلك كله انعاما محضا من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شئ من ذلك فأمر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم شكرا لما أنعم اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكرا لما أنعم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاصل اللينة والجوارح المنقادة التي بها يقدر على استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلاة تشتمل على هذه الاحوال فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الاحوال في خدمة المنعم شكرا لهذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضا اذ التبرع من العبد على مولاه محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الحرج الا أن الله تعالى بفضله وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له الترك لأنه اذا شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة يحقق ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار سمة العبودية لضالف به من استعصى مولاه وأظهر الترفع عن العبادة وفي الصلاة اظهار سمة العبودية لما فيها من القيام بين يدي المولى جل جلاله وتحنية الظهر له وتعفير الوجه بالارض والجثو على الركبتين والثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها مانعة للمصلي عن ارتكاب المعاصي لأنه اذا قام بين يدي ربه خاشعا متذللا مستشعرا هيبة الرب جل جلاله خائفا تقصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقتحام المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيآت وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير اذ العبد في أوقات

ليله ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وان جل قدره وخطره عند الله تعالى اذ قد سبق اليه من الله تعالى من النعم والاحسان مالو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها فضلا عن أن يؤدى شكر الكل فيحتاج الى تكفير ذلك اذ هو فرض ففرضت الصلوات الخمس تكفيرا لذلك

﴿فصل﴾ وأما عددها فالخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الأمة (أما) الكتاب فما تلونا من الايات التي فيها فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى اشارة الى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا هو شفع اذ الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع اذ الاثنان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعدها له وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لان الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فما روينا من الاحاديث وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الاعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شئ غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا الا أن تطوع والامة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء ان الوتر سنة لما ان كتاب الله والسنن المتواترة والمشهورة ما أوجبت زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها باخبار الا حاد يكون قولا بفرضية صلاة سادسة وانه خلاف الكتاب والسنة واجماع الامة ولا يلزم هذا أبا حنيفة لانه لا يقول بفرضية الوتر وانما يقول بوجوبه (والفرق) بين الواجب والفرض كما بين السماء والارض على ما عرف في موضعه والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلى لا يخلو اما أن يكون مقيما واما أن يكون مسافرا فان كان مقيما فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا لانه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا كما في نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وان كان مسافرا فعدد ركعاتها في حقه احدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كما في حق المقيم

﴿فصل﴾ والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافرا والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقيما ويبطل به السفر ويعود الى حكم الاقامة (أما) الاول فقد قال أصحابنا ان فرض المسافر من ذوات الاربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم الا أن للمسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لان الركعتين من ذوات الاربع في حق المسافر ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه بل هو اساءة ومخالفة للسنة هكذا روى عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي لعارض الى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعا لما نذكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الاصل فانعدم معنى التغيير أصلا في حقه وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمى فانما سمى مجازا لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير (احتج) الشافعي بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ولفظة لا جناح تستعمل

في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بشطر الصلاة الا فاقبلوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختارا في قبول الصدقة كما في التصدق من العباد ولان القصر ثبت نظر المسافر تخفيفا عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة والتخفيف في التخيير فان شاء مال الى القصر وان شاء مال الى الاكمال كما في الافطار في شهر رمضان (ولنا) ماروى عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروى تمام غير قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياضي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين الا المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال ماسافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين الا المغرب ولو كان القصر رخصة والاكمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا احيانا اذ العزيمة أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها وكان لا يترك الأفضل الا مرة أو مرتين تعليما للرخصة في حق الأمة فاما ترك الأفضل أبدا وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فمما لا يحتمل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أتموا يا أهل مكة فانا قوم سفر فلو جاز الأربع لما اقتصر على الركعتين لوجهين أحدهما انه كان يغتنم زيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان اماما وخلفه المقيمون من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعا كيلا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينالوا فضيلة الائتمام به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة بمنى فأنكر عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل بقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الفرض ما قلنا اذ لو كان الأربع عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذر هو اذ لا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعا من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقادا لا فعلا وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان رجلين سألاه وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكملت وقال للآخر أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذكور فيها أصل القصر لا صفته وكيفيته والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون عن القيام الى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى الايماء لخوف العدو لا بترك شطر الصلاة وذلك مباح مرخص عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما ان في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شطر الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعا اذ الأمر للوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختارا في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان التصدق من الله تعالى فيما لا يحتمل التمليك يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفيها بقصر شطر الصلاة بل لم يشرع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر أربعا هو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد أن يتم المغرب أربعا أو الفجر ثلاثا أو أربعا لا يقدر على ذلك كذا هذا ولا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر بسقوط شطر الصلاة وبعد سقوط الشطر منهما لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربع وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

ثمة ومن الناس من قال بترك السنن فى السفر وروى عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسنن فى السفر لأتممت الفريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يمكنه المكث لاداء السنن وعلى هذا الاصل يبنى ان المسافر لو اختار الاربع لا يقع الكل فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشطر الثانى يقع تطوعا عندنا وعنده يقع الكل فرضا حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر التشهد فسدت صلاته عندنا لانها القعدة الاخيرة فى حقه وهى فرض وعنده لا تفسد لانها القعدة الاولى عنده وهى ليست بفرض فى المكتوبات بلا خلاف وعلى هذا الاصل يبنى اقتداء المقيم بالمسافر انه يجوز فى الوقت وفى خارج الوقت وفى ذوات الأربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز فى الوقت ولا يجوز فى خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يحتمل التغير بالاقتداء بالمقيم فكانت القعدة الاولى فرضا فى حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة وهذا لا يجوز على أصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد فى الوقت ولا فى اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة فى الاوليين أو فى واحدة منهما تفسد صلاته لان القراءة فى الركعتين فى صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحتمل التدارك بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعى أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هى الاربع عنده لكن القراءة فى الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم فى الظهر ثم أفسدها على نفسه فى الوقت أو بعد ما خرج الوقت فان عليه ان يصلى ركعتين عندنا وعنده يصلى أربعا ولا يجوز له القصر لان العزيمة فى حق المسافر هى ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربعا بحكم التبعية للمقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعية ببطلان الاقتداء فيعود حكم الاصل وعنده لما كانت العزيمة هى الاربع وانما أبيح القصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار العزيمة فتأكد عليه وجوب الاربع فلا تجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى فى المقدار المفروض على المسافر من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع الطريق والبغى وهذا عندنا وقال الشافعى لا تثبت رخصة القصر فى سفر المعصية وجه قوله ان رخصة القصر تثبت تخفيفا أو نظرا على المسافر والجانى لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيما ذكرنا من اعداد الركعات فى حق المقيم والمسافر صلاة الامن والخوف فالخوف لا يؤثر فى نقصان العدد مقيما كان الخائف أو مسافرا وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم وانما يؤثر فى سقوط اعتبار بعض ما ينافى الصلاة فى الاصل من المشى ونحو ذلك على ما نذكره فى صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يصير به المقيم مسافرا فالذى يصير المقيم به مسافرا نية مدة السفر والخروج من عمران المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء مقدر واختلفوا فى التقدير قال أصحابنا مسيرة ثلاثة أيام سير الابل ومشى الاقدام وهو المذكور فى ظاهر الروايات وروى عن أبى يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبى حنيفة وابن سماعة عن محمد ومن مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك أربعة برد كل بريد اثنا عشر ميلا واختلفت أقوال الشافعى فيه قيل ستة وأربعون ميلا وهو قريب من قول بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع فى يوم أكثر من خمسة فراسخ وقيل يوم وليلة وهو قول الزهرى والاوزاعى واثبت أقواله انه مقدر بيومين اما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة علق القصر بمطلق الضرب فى الارض فالتقدير تقييد لمطلق الكتاب ولا يجوز الا بدليل (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر

ثلاثة أيام الا مع محرم أو زوج فلو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى والحديثان في حد الاستفاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب بهما ان كان تقييد المطلق نسخا مع ما انه لا حجة لهم في الآية لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أي سار فيها مسافرا فكان الضرب في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا الا مطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بسير مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والنزاع في تقديره شرعا والآية ساكتة عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة فيما دون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل خصوصا في معارضة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون وهي مشقة الحمل والسير والنزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والسير وهذه المشقات تجتمع في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه و يحطه في موضع الاقامة فيقدر بيومين لهذا (ولنا) ما روينا من الحديثين ولان وجوب الاكمال كان ثابتا بدليل مقطوع به فلا يجوز رفعه الا بمثله وما دون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجمع عليه فلا يجوز رفعه بما دون الثلاث وما ذكر من المعنى يبطل بمن سافر يوما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما ذكر ومع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لاجتماع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله وانما قدرنا بسير الابل ومشي الاقدام لانه الوسط لان ابطأ السير سير العجلة والاسرع سير الفرس والبريد فكان أوسط أنواع السير سير الابل ومشي الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الأمور أوساطها ولان الاقل والاكثر يتجاذبان فيستقر الأمر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روى عن أبي حنيفة فيمن سار في الماء يوما وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر الصلاة لانه لا عبرة للاسراع وكذا لو سار في البر الى موضع في يوم أو يومين وانه بسير الابل والمشي المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبارا للسير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال والعقبات أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل فالحاصل أن التقدير بمسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالفراسخ غير سديد لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق وقال أبو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر وقال الشافعي ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر و يكون كالعاصي في سفره والصحيح قولنا لان الحكم معلق بالسفر فكان المعتبر مسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لان السير قد يكون سفرا وقد لا يكون لان الانسان قد يخرج من مصره الى موضع لاصلاح الضيعة ثم تبدو له حاجة أخرى الى المجاوزة عنه الى موضع آخر ليس بينهما مدة سفر ثم وثم الى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر لا لقصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هو نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمير الجيش لان حكم التبع حكم الاصل وأما الغريم مع صاحب الدين فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين والخروج من يده وان كان مفلسا فالنية الى الطالب لانه لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعا له والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما لم يخرج من عمران المصر وأصله ما روى عن علي رضى الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعا ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا الخص صلينا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة للفعل لان مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير

مسافرا

مسافرا وهذا بخلاف المسافر اذا نوى الاقامة فى موضع صالح للاقامة حيث يصير مقيما للحال لان نية الاقامة هنالك قارنت الفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء خرج فى أول الوقت أو فى وسطه أو فى آخره حتى لو بقى من الوقت مقدار ما يسع لاداء ركعتين فانه يقصر فى ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن شجاع البلخى وابراهيم النخعى انما يقصر اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج بعد الزوال فانه يكمل الظهر وانما يقصر العصر وقال الشافعى اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه اداء أربع ركعات فيه يجب عليه الاكمال ولا يجوز له القصر وان مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه وان بقى من الوقت مقدار ما يسع لركعة واحدة لا غير أو للتحريمة فقط يصلى ركعتين عندنا وعند زفر يصلى أربعا (اما) الكلام فى المسئلة الاولى فبناء على ان الصلاة تجب فى أول الوقت أو فى آخره فعندهم تجب فى أول الوقت فكلما دخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لأداء الاربع وجب عليه اداء أربع ركعات فلا يسقط شطرها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا صارت دينا فى الذمة بمضى الوقت ثم سافر لا يسقط الشطر كذا ههنا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب فى أول الوقت على التعيين وانما تجب فى جزء من الوقت غير معين وانما التعيين الى المصلى من حيث الفعل حتى انه اذا شرع فى أول الوقت يجب فى ذلك الوقت وكذا اذا شرع فى وسطه أو آخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقى من الوقت مقدار ما يصلى فيه أربعا وهو مقيم يجب عليه تعيين ذلك الوقت للاداء فعلا حتى يأثم بترك التعيين وان كان لا يتعين للاداء بنفسه شرعا حتى لو صلى فيه التطوع جاز واذا كان كذلك لم يكن اداء الاربع واجبا قبل الشروع فاذا نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافرا تجب عليه صلاة المسافرين ثم ان كان الوقت فاضلا على الاداء يجب عليه اداء ركعتين فى جزء من الوقت غير معين ويتعين ذلك بفعله وان لم يتعين بالفعل الى آخر الوقت يتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للاداء فعلا وكذا اذا لم يكن الوقت فاضلا على الاداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبنى على هذا الأصل الطاهرة اذا حاضت فى آخر الوقت أو نفست والعاقل اذا جن أو أغمى عليه والمسلم اذا ارتد والعياذ بالله وقد بقى من الوقت ما يسع الفرض لا يلزمهم الفرض عند أصحابنا لان الوجوب يتعين فى آخر الوقت عندنا اذا لم يوجد الأداء قبله فيستدعى الأهلية فيه لاستحالة الايجاب على غير الاهل ولم يوجد وعندهم يلزمهم الفرض لان الوجوب عندهم بأول الوقت والاهلية ثابتة فى أوله ودلائل هذا الأصل تعرف فى أصول الفقه ولو صلى الصبى الفرض فى أول الوقت ثم بلغ تلزمه الاعادة عندنا خلافا للشافعى وكذا اذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجزيه عن حجة الاسلام عندنا خلافا له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظرا له والنظر له هنا الوجوب كيلا تلزمه الاعادة فاشبه الوصية حيث صحت منه نظرا له وهو الثواب ولا ضرر فيه لان ملكه يزول بالميراث ان لم يزل بالوصية (ولنا) ان فى نفس الوجوب ضررا فلا يثبت مع الصبى كما لو لم يبلغ فيه وانما انقلب نفعا بحالة اتفقت وهى البلوغ فيه وانه نادر فبقى عدم الوجوب لانه نفع فى الاصل المسلم اذا صلى ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله ثم أسلم فى الوقت فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعى لا اعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لان الردة حصلت بعد الفراغ من القربة فلا يبطلها كما لو تيمم ثم ارتد عن الاسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس الاشراك بعد الايمان واما الآية فنقول من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين وينزل عند أيهما وجد كمن قال لعبده أنت حر اذا جاء يوم الخميس ثم قال له أنت حر اذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن فى ملكه ثم اشتراه فجاء يوم الجمعة وهو فى ملكه عتق بالتعليق الآخر واما التيمم فهو ليس بعبادة وانما هو طهارة وأثر الردة فى ابطال العبادات الا انه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متحققة والردة لا تبطلها لكونه مجبورا على الاسلام فبقيت

الحاجة على ماذكرنا فى فصل التيمم (واما) الكلام فى المسئلة الثانية فبناء على أصل مختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب فى آخر الوقت قال الكرخى وأكثر المحققين من أصحابنا ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التحريمة وقال زفر لا يجب الا اذا بقى من الوقت مقدار ما يؤدى فيه الفرض وهو اختيار القدورى وبنى على هذا الاصل الحائض اذا طهرت فى آخر الوقت وبلغ الصبى وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو سافر المقيم وهى مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من أصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقى من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الاداء وان بقى مقدار ما يسع التحريمة فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضى تصور الاداء واداء كل الفرض فى هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (ولنا) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف للاداء فعلا على ما مر فان بقى مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقى مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائها ضرورة وفى تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهى أن الصلاة لا تتجزأ فاذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكروه وان تعقبه يجب الكل ليؤدى فى وقت آخر واذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التحريمة وجب تحصيل التحريمة ثم تجب بقية الصلاة لضرورة وجوب التحريمة فيؤديها فى الوقت المتصل به فيما وراء الفجر وفى الفجر يؤديها فى وقت آخر لان الوجوب على التدريج الذى ذكرنا قد تقرر وقد عجز عن الاداء فيقضى وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثانى منه للثانى منها والثالث للثالث وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة فى الجزء الثانى أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير الاهل فبعد ذلك وان أسلم فى الجزء الثانى أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم فى ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه فيه ولان وجوب كل جزء من الصوم فى جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثانى من اليوم لا يتصور أن يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الأول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا يتجزأ وجوبا ولا أداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذ التحريمة منها فى ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ماذكرنا من تعلق الوجوب بمقدار التحريمة فى حق الحائض اذا كانت أيامها عشرا فاما اذا كانت أيامها دون العشرة فانما تجب عليها الصلاة اذا طهرت وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تغتسل فيه أو لا تستطيع أن تحرم للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بخروجها من الحيض بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة دينا عليها واذا كانت أيامها عشرة بمجرد الانقطاع يحكم بخروجها عن الحيض فاذا أدركت جزأ من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبى بلغ بالاحتلام فى آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكن من الاغتسال فى الوقت أو لم يتمكن وهذا لان الحيض هو خروج الدم فى وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغى ان يحكم بزواله لان الاصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكما الا انا لا نحكم بخروجها من الحيض ما لم تغتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجماع الصحابة رضى الله عنهم قال الشعبى حدثنى بضعة عشر نفرا من الصحابة ان الزوج أحق برجعتها ما لم تغتسل وكان المعنى فى ذلك ان نفس الانقطاع ليس بدليل على الطهارة لان ذلك كثيرا ما يتخلل فى زمان الحيض فشرطت زيادة

شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لانه من أحكام الطهر بخلاف ما اذا كانت أيامها
عشرا لان هناك الاجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدم ولان الدليل قد قام لنا ان الحيض لا يزيد على
العشرة وهذه المسألة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال اذا كانت أيامها
عشرا عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح ما لم تغتسل واذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها
قبل الاغتسال بالاجماع واذا مضى عليها وقت صلاة فللزوج ان يقربها عندنا وان لم تغتسل خلافا لزفر على
ما يعرف في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى

(فصل) وأما بيان ما يصير المسافر به مقيما فالمسافر يصير مقيما بوجود الاقامة والاقامة تثبت بأربعة أشياء
أحدها صريح نية الاقامة وهو ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح للاقامة فلا بد من
أربعة أشياء نية الاقامة ونية مدة الاقامة واتحاد المكان وصلاحيته للاقامة (اما) نية الاقامة فأمر لا بد منه
عندنا حتى لو دخل مصرا ومكث فيه شهرا أو أكثر لانتظار القافلة أو لحاجة أخرى يقول اخرج اليوم أو غدا
ولم ينو الاقامة لا يصير مقيما وللشافعي فيه قولان في قول اذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك
كان مقيما وان لم ينو الاقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك تسعة عشر يوما أو عشرين يوما وفي
قول اذا أقام أربعة أيام كان مقيما ولا يباح له القصر (احتج) لقوله الاول ان الاقامة متى وجدت حقيقة ينبغي
ان تكمل الصلاة قلت الاقامة أو كثرت لانها ضد السفر والشيء يبطل بما يضاده الا ان النبي صلى الله عليه وسلم
أقام بتبوك تسعة عشر يوما وقصر الصلاة فتركنا هذا القدر بالنص فنأخذ بالقياس فيما وراءه ووجه قوله
الآخر على النحو الذي ذكرنا ان القياس ان يبطل السفر بقليل الاقامة لان الاقامة قرار والسفر انتقال والشيء
ينعدم بما يضاده فينعدم حكمه ضرورة الا ان قليل الاقامة لا يمكن اعتباره لان المسافر لا يخلو عن ذلك عادة فسقط
اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والاربعة في حد الكثرة لان أدنى درجات الكثير ان يكون
جمعا والثلاثة وان كانت جمعا لكنها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فاذا صارت
أربعة صارت في حد الكثرة على الاطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم
فانه روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة
وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه أقام باذربيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة انه أقام بخوارزم
سنتين وكان يقصر وروي عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم عام فتح مكة فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا الركعتين ثم قال لاهل مكة صلوا أربعا فانا قوم
سفر والقياس بمقابلة النص والاجماع باطل (واما) مدة الاقامة فأقلها خمسة عشر يوما عندنا وقال
مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وحجتهما ما ذكرنا وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين
المقام بمكة بعد قضاء النسك ثلاثة أيام فهذا اشارة الى ان الزيادة على الثلاث توجب حكم الاقامة (ولنا) ماروي
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا اذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك أن تقيم بها خمسة
عشر يوما فأكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر وهذا باب لا يوصل اليه بالاجتهاد لانه من
جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم جزافا فالظاهر انهما قالاه سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة
الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة
اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا الى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد
وطنوا أنفسهم على اقامة أربعة أيام دل ان التقدير بالاربعة غير صحيح وما روي من الحديث فليس فيه ما يشير الى
تقدير أدنى مدة الاقامة بالاربعة لانه يحتمل انه علم ان حاجتهم ترتفع في تلك المدة فرخص بالمقام ثلاثا لهذا لا لتقدير

الاقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرط نية مدة الاقامة فى مكان واحد لان الاقامة قرار والانتقال يضاده ولا بد من الانتقال فى مكانين واذا عرف هذا فنقول اذا نوى المسافر الاقامة خمسة عشر يوما فى موضعين فان كانا مصرا واحدا أو قرية واحدة صار مقيما لانهما متحدان حكما ألا يرى انه لو خرج اليه مسافر لم يقصر فقد وجد الشرط وهو نية كمال مدة الاقامة فى مكان واحد فصار مقيما وان كانا مصرين نحو مكة ومنى أو الكوفة والحيرة أو قريتين أو أحدهما مصر والآخر قرية لا يصير مقيما لانهما مكانان متباينان حقيقة وحكما ألا ترى انه لو خرج اليه المسافر يقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الاقامة فى موضع واحد خمسة عشر يوما فلغت نيته فان نوى المسافر أن يقيم بالليالى فى أحد الموضعين ويخرج بالنهار الى الموضع الآخر فان دخل أولا الموضع الذى نوى المقام فيه بالنهار لا يصير مقيما وان دخل الموضع الذى نوى الاقامة فيه بالليالى يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى انه اذا قيل للسوقى اين تسكن يقول فى محلة كذا وهو بالنهار يكون بالسوق وذكر فى كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة فى أيام العشر ونوى الاقامة خمسة عشر يوما أو دخل قبل أيام العشر لكن بقى الى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوما ونوى الاقامة لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا تتحقق نية اقامته خمسة عشر يوما فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة فى أول العشر من ذى الحجة مع صاحب لى وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت أتم الصلاة فلقينى بعض أصحاب أبى حنيفة فقال أخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبى أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لى صاحب أبى حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت أخطأت فى مسئلة فى موضعين فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وانما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثة للطلبة على طلبه (وأما) المكان الصالح للاقامة فهو موضع اللبث والقرار فى العادة نحو الامصار والقرى وأما المفازة والجزيرة والسفينة فليست موضع الاقامة حتى لو نوى الاقامة فى هذه المواضع خمسة عشر يوما لا يصير مقيما كذا روى عن أبى حنيفة وروى عن أبى يوسف فى الاعراب والاكراد والتركمان اذا نزلوا بخيامهم فى موضع ونووا الاقامة خمسة عشر يوما صاروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الاقامة فيه خمسة عشر يوما يصير مقيما كما فى القرية وروى عنه أيضا انهم لم يصيروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الاقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبى يوسف فى العيون فصار الحاصل ان عند أبى حنيفة لا يصير مقيما فى المفازة وان كان ثمة قوم وطنوا ذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن أبى يوسف روايتان وعلى هذا الامام اذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط فنووا الاقامة خمسة عشر يوما فى المفازة والصحيح قول أبى حنيفة لان موضع الاقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار فى الاصل فكانت النية لغوا ولو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على اقامة خمسة عشر يوما لم تصح نية الاقامة ويقصرون وكذا اذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها فى الحصن وقال أبو يوسف ان كانوا فى الأخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وان كانوا فى الابنية صحت نيتهم وقال زفر فى الفصلين جميعا ان كانت الشوكة والغلبة للمسلمين صحت نيتهم وان كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر ان الشوكة اذا كانت للمسلمين يقع الأمن لهم من ازعاج العدو اياهم فيمكنهم القرار ظاهرا فنية الاقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول الابنية موضع الاقامة فتصح نية الاقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان رجلا سأله وقال انا نطيل الثواء فى أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع الى أهلك ولان نية الاقامة نية القرار وانما تصح فى محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعجهم العدو ساعة فساعة لقوة تظهر لهم لان القتال سجال أو تنفذ لهم فى المسلمين حيلة لان الحرب خدعة فلم تصادف النية محلها فلغت ولان غرضهم من المكث هنالك فتح الحصن دون التوطن وتوهم انفتاح الحصن فى كل ساعة قائم فلا

تحقق نيتهم اقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالا وعلى هذا الخلاف اذا حارب أهل العدل البغاة في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم ونووا الاقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الاعراب والاكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقيمين أبدا وان نووا الاقامة مدة الاقامة لان المفازة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون لان عادتهم الاقامة في المفاوز دون الامصار والقرى فكانت المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر بينهما مدة سفر صاروا مسافرين في الطريق ثم المسافر كما يصير مقيما بصريح نية الاقامة في مكان واحد صالح للاقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير مقيما به في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد ان كان شيء من الوقت باقيا وان قل وسواء كان المصلي منفردا أو مقتديا مسبوقا أو مدركا الا اذا أحدث المدرك أو نام خلف الامام فتوضأ أو انتبه بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وانما كان كذلك لان نية الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية الاقامة فيها فاذا كان الوقت باقيا والفرض لم يؤد بعد كان محتملا للتغيير فيتغير بوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت أو أدى الفرض لم يبق محتملا للتغيير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام أو أحدث وذهب للوضوء كأنه خلف الامام ألا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغيير في حقه فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة في الوقت تغير فرضه لما ذكرنا ان الفرض في الوقت قابل للتغيير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغيير بعد ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الاقامة تغير فرضه لما ذكرنا وان نوى الاقامة بعد ما قعد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقيد الركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة بعد الا انه يعيد القيام والركوع لان ذلك نفل فلا ينوب عن الفرض وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت في ظاهر الرواية على ما ذكرنا فيما تقدم وان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان الفرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغيير ولكنه يضيف اليها ركعة أخرى لتكون الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبتراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر بناء على مسئلة المظنون هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يقم صلبه عاد الى القعدة وان أقام صلبه لا يعود كالمقيم اذا قام من الثالثة الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم يقيدها بالسجدة حتى نوى الاقامة تغير فرضه وعليه اعادة القيام والركوع لما مر فان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لان فرضيتها قد فسدت بالاجماع لانه لما قيد الثالثة بالسجدة تم شروعه في النفل لان الشروع اما أن يكون بتكبيرة الافتتاح أو بتمام فعل النفل وتمام فعل الصلاة بتقييد الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه واذا صار شارعا في النفل صار خارجا عن الفرض ضرورة لكن بقيت التحريمة عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون الاربع له تطوعا لان التنفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التحريمة بفساد الفرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا مسافر صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقيدها بالسجدة تحول فرضه أربعا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ويقرأ في الاخيرتين قضاء عن الاوليين وتفسد صلاته عند محمد ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة تفسد

صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر
وجه قول محمد ان ظهر المسافر كفجر المقيم ثم الفجر في حق المقيم يفسد بترك القراءة فيهما أو في احداهما على وجه
لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذا الظهر في حق المسافر اذ لا تأثير لنية الاقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما
ان المفسد لم يتقرر لأن المفسد خلو الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين
لان صلاة المسافر بعرض أن يلحقها مدة نية الاقامة بخلاف الفجر في حق المقيم لان ثمة تقرر المفسد اذ ليس لها
هذه العرضية وكذا اذا قيد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وقعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو فنوى
الاقامة لم ينقلب فرضه أربعا وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر تغير فرضه أربعا وسجد
للسهو في آخر الصلاة ذكر الاختلاف في نوادر أبي سليمان ولو سجد سجدة واحدة لسهوه أو سجدهما ثم نوى الاقامة
تغير فرضه أربعا بالاجماع ويعيد السجدتين في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف
راجع الى أصل وهو ان من عليه سجود السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خروجا موقوفا ان
عاد الى سجدتي السهو وصح عوده اليهما تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضحك بعدما سلم
قبل أن يعود الى سجدتي السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرجه عن حرمة الصلاة
أصلا حتى لو ضحك قهقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدتي السهو تنتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان
الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدتا السهو لان سجدتي السهو يؤتى بهما في تحريمة الصلاة لانهما شرعتا
لجبر النقصان وانما ينجبران لو حصلتا في تحريمة الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما ينافي
التحريمة ولا يمكن تحصيلهما في تحريمة الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
بمنزلة واحدة ولو انعدم حقيقة كانت التحريمة باقية فكذا اذا التحق بالعدم ولابي حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل
محللا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب للقوم
فكان من كلام الناس وانه مناف للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان
ولا ينجبر الا عند وجود الجابر في التحريمة ليلحق الجابر بسبب بقاء التحريمة بمحل النقصان فينجبر النقصان فبقينا
التحريمة مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فان اشتغل بسجدتي السهو وصح اشتغاله بهما تحققت الضرورة
الى ابقاء التحريمة فبقيت وان لم يشتغل لم تتحقق الضرورة فعمل السلام في الاخراج عن الصلاة وابطال التحريمة
واذا عرف هذا الاصل فنقول وجدت نية الاقامة ههنا والتحريمة باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى
الاقامة قبل السلام أو بعدما عاد الى سجدتي السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجدت نية الاقامة ههنا والتحريمة
منقطعة لان بقاءها مع وجود المنافي لضرورة العود الى سجدتي السهو والعود الى سجدتي السهو ههنا لا يصح لانه
لو صح لتبين ان التحريمة كانت باقية فتبين ان فرضه صار أربعا وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدتي السهو في وسط
الصلاة غير صحيح لان محلهما آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا اقتدى به انسان في هذه
الحالة لان الاقتداء موقوف ان اشتغل بالسجدتين تبين انه كان صحيحا وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول
بالتوقف هنالك مفيد لان العود الى سجدتي السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه
بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة أو سجد السجدتين جميعا حيث يصح وان كان يؤدي
الى ان سجدتي السهو لا يعتد بهما لحصولهما في وسط الصلاة لان هنالك صح اشتغاله بسجدتي السهو فتبين
ان التحريمة كانت باقية فوجدت نية الاقامة والتحريمة باقية فتغير فرضه أربعا واذا تغير أربعا تبين ان
السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انها ما كانت معتبرة معتدا بها حين حصلت
بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة مقتصرا على الحال فاما فيما نحن فيه فبخلافه وفرق بين ما
انعقد صحيحا ثم انفسخ بمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم ينعقد من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاده

وانتقى بعد انفساخه وفى الثانى لم يثبت الحكم أصلا لنظيره من اشترى دارا فوجد بها عيبا فردها بقضاء القاضى حتى انفسخ البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذى كان ثبت بالبيع ولو ظهران بدل الدار كان حرا ظهر ان حق الشفيع لم يكن ثابتا لانه ظهران البيع ما كان منعقدا وفى باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا ويعيد السجدتين فى آخر الصلاة عندنا خلافا لزفر والصحيح قولنا لانه شرع لجبر النقصان وانه لا يصلح جابرا قبل السلام ففى وسط الصلاة أولى فيعاد لتحقيق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول حيث تصح نية الاقامة لأن التحريمة باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف فى الخروج عن التحريمة بسلام السهو عندهما بل يخرج جزما من غير توقف وانما التوقف فى عود التحريمة ثانيا ان عاد الى سجدتى السهو يعود والا فلا وهذا أسهل لتخريج المسائل وما ذكرنا ان التوقف فى بقاء التحريمة وبطلانها أصح لان التحريمة تحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا بالاعادة ولم توجد والله أعلم (والثانى) وجود الاقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الاصل مقيما فيصير التبع أيضا مقيما باقامة الاصل كالعبد يصير مقيما باقامة مولاه والمرأة باقامة زوجها والجيش باقامة الامير ونحو ذلك لان الحكم فى التبع ثبت بعلة الاصل ولا تراعى له علة على حدة لما فيه من جعل التبع أصلا وانه قلب الحقيقة (واما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذى ذكرنا فى السفر انه ان كان المديون مليا فالمعتبر نيته ولا يصير تبعا لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلسا فالمعتبر نية صاحب الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغوا لعدم الفائدة ثم فى هذه الفصول انما يصير التبع مقيما باقامة الاصل وتنقلب صلاته أربعا اذا علم التبع بنية اقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبع صلاة المسافرين قبل العلم بنية اقامة الاصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادتها وقال بعض أصحابنا ان عليه الاعادة وانه غير سديد لان فى اللزوم بدون العلم به ضررا فى حقه وحرجا ولهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به كذا هذا وعلى هذا يبنى أيضا اقتداء المسافر بالمقيم فى الوقت انه يصح وينقلب فرضه أربعا عند عامة العلماء وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعدا ينقلب فرضه أربعا وان أدرك مادون الركعة لا ينقلب بان اقتدى به فى السجدة الاخيرة أو بعدما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة لانه لما اقتدى به صار تبعا له لان متابعته واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه والاداء أعنى الصلاة فى الوقت مما يحتمل التغيير الى الكمال اذا وجد دليل التغيير ألا ترى انه تتغير نية الاقامة فى الوقت وقد وجد ههنا دليل التغيير وهو التبعية فيتغير فرضه أربعا فصار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دليل التغيير فلا يتغير القضاء ألا ترى انه لا يتغير بنية الاقامة بعد خروج الوقت واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض فى حقه نفل فى حق الامام فلو صح الاقتداء كان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة وكما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل فى جميع الصلاة لا يجوز فى ركن منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة مما لا يتجزأ فوجود المغير فى جزئها كوجوده فى كلها ولو أن مقيما صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافر واقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض المسافر تقرر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه فى الركعتين نفل فى حق المقيم فى الاخيرتين فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القراءة فان صلاهما بغير قراءة والمسئلة بحالها ففيه روايتان (وأما) اقتداء المقيم بالمسافر فيصح فى الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر فى الحالتين واحدة والقعدة فرض فى حقه نفل فى حق المقتدى واقتداء المتنفل بالمفترض جائز فى كل الصلاة فكذا فى بعضها فهو الفرق ثم اذا سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لأنه قد بقى عليه شطر الصلاة فلو سلم لفسدت صلاته ولكنه يقوم ويتمها أربعا لقوله صلى الله عليه وسلم أتموا يا أهل مكة فانا قوم سفر وينبغى للامام المسافر اذا سلم أن يقول للمقيمين

خلفه أتموا صلاتكم فانا قوم سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدي في بقية صلاته اذا كان مدركا أي لا يجب عليه لانه شفع أخير في حقه ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه قال اذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به الى العكس أولى لأنه الحقه بالمنفرد في حق السهو فكذا في حق القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدانا ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم الى اتمام صلاته ثم نوى الامام الاقامة قبل التسليم ينظر ان لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أربعا تبعا لامامه لأنه ما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لانه وجد على وجه النفل فلا ينوب عن الفرض ولو قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الاقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته لانه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وان كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء لانه لما صح اقتداؤه به وصار تبعا له صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقيما وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما اذا صار مقيما بصريح نية الاقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعا لان المدرك يصلي ما نام عنه كانه خلف الامام وقد انقلب فرضه أربعا بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لانه بقي مقتديا به على ما مر ولو تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما مر ولو أن مسافرا أم قوما مقيمين ومسافرين في الوقت فاحدث واستخلف رجلا من المقيمين صح استخلافه لانه قادر على اتمام صلاة الامام ولا تنقلب صلاة المسافرين أربعا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا وجه قوله انهم صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفسادا والمسافر اذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعا كما لو اقتدى به ابتداء ولان فرضهم لو لم ينقلب أربعا لما جاز اقتداؤهم به لأن القعدة الاولى في حق الامام نفل وفي حق المسافرين فرض فيصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اماما بطريق الخلافة ضرورة أن الامام عجز عن الاتمام بنفسه فيصير قائما مقامه في مقدار صلاة الامام اذ الخلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى فلذلك لا تنقلب صلاتهم أربعا وصارت القعدة الاولى عليه فرضا لانه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا لو قدم مسافر فنوى المقدم الاقامة لا ينقلب فرض المسافرين لما قلنا واذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان ويقعد قدر التشهد ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدانا لانهم بمنزلة اللاحقين ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لانه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لانهم تركوا ما هو فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافرا صلى بمسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الاقامة يصلي بهم أربعا لان الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهو نية الاقامة فتتغير صلاة القوم بحكم التبعية بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الاول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد ما نوى الامام الاقامة فسدت صلاته لانه انقلبت صلاته أربعا تبعا للامام فحصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها

ولكن

ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعا وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم المسافرين في حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصره صار مقيما سواء دخلها للاقامة أو للاجتياز أو لقضاء حاجة والخروج بعد ذلك لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجدد نية الاقامة ولان مصره متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا قرب من مصره فحضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روى أن عليا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة صلى صلاة السفر وهو ينظر الى أبيات الكوفة وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسافر صل ركعتين ما لم تدخل منزلك ولان هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافرا فلان يبقى مسافرا بعد وصوله اليه أولى وذكر في العيون ان الصبي والكافر اذا خرجا الى السفر فبقي الى مقصدهما أقل من مدة السفر فاسلم الكافر وبلغ الصبي فان الصبي يصلي أربعا والكافر الذي أسلم يصلي ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا انه لا يصلي لكفره فاذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصده السفر لم يصح وحين أدرك لم يبق الى مقصده مدة السفر فلا يصير مسافرا ابتداء وذكر في نوادر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قريبا من مصره قبل أن ينتهي الى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصر ليتوضأ ان كان اماما أو منفردا فحين انتهى الى بيوت مصره صار مقيما وان كان مقتديا وهو مدرك فان لم يفرغ الامام من صلاته يصلي ركعتين بعد ما صار مقيما لانه كانه خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيما فكذا اذا دخل مصره وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصره لا تصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تصير صلاته أربعا بالدخول الى مصره وكذا بنيته الاقامة في هذه الحالة وجه قوله أن المغير موجود والوقت باق فكان المحل قابلا للتغيير فيتغير أربعا ولان هذا ان اعتبر بمن خلف الامام يتغير فرضه وان اعتبر بالمسبوق يتغير (ولنا) ان اللاحق ليس بمنفرد ألا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه قاض مثل ما انعقد له تحريمة الامام لانه التزم اداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فات الاداء معه فيلزمه القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الامام وقد خرج الأصل عن احتمال التغيير وصار مقضيا على وظيفة المسافرين ولو تغير الخلف لانقلب اصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف الامام لانه لم يفته الاداء مع الامام فلم يصر قضاء فيتغير فرضه وبخلاف المسبوق لانه مؤد ما سبق به لانه لم يلتزم أداءه مع الامام والوقت باق فتغير ثم انما يتغير فرض المسافر بصيرورته مقيما بدخوله مصره اذا دخله في الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير بالدخول في المصر ألا ترى أنه لا يتغير بصريح نية الاقامة وبالاقامة بطريق التبعية والله أعلم (ثم) الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها (ووطن) الاقامة وهو أن يقصد الانسان أن يمكث في موضع صالح للاقامة خمسة عشر يوما أو أكثر (ووطن) السكنى وهو ان يقصد الانسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يوما والفقيه الجليل أبو أحمد العياضي قسم الوطن الى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والآخر مستعارا فالوطن الاصلي ينتقض بمثله لا غير وهو أن يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل الاهل اليها من بلدته فيخرج الاول من أن يكون وطنا أصليا له حتى لو دخل فيه مسافرا لا تصير صلاته أربعا وأصله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها أوطان أصلية ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة وجعلوها دارا لانفسهم انتقض وطنهم الاصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافرين حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم أتموا يا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر ولان الشئ جاز أن ينسخ بمثله ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك بان كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية

مطلب في ان الاوطان ثلاثة

أهله الخروج منها وان كان هو ينتقل من أهل الى أهل فى السنة حتى انه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهله ودخل فى أى بلدة من البلاد التى فيها أهله فيصير مقيما من غير نية الاقامة ولا ينتقض الوطن الأصلى بوطن الاقامة ولا بوطن السكنى لانهما دونه والشئ لا ينسخ بما هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخروج من وطنه حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة لما ذكرنا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقيما فيها من غير تجديد النية (ووطن) الاقامة ينتقض بالوطن الأصلى لانه فوقه وبوطن الاقامة أيضا لانه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بمثله وينتقض بالسفر أيضا لان توطنه فى هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فاذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة ولا ينتقض وطن الاقامة بوطن السكنى لانه دونه فلا ينسخه (ووطن) السكنى ينتقض بالوطن الأصلى وبوطن الاقامة لانهما فوقه وبوطن السكنى لانه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الاقامة جواب ظاهر الرواية وذكر الكرخى فى جامعه عن محمد روايتين فى رواية انما يصير الوطن وطن اقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثانى أن يكون بين وطنه الأصلى وبين هذا الموضع الذى توطن فيه بنية الاقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن اقامة وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فى مكان صالح للاقامة حتى ان الرجل المقيم اذا خرج من مصره الى قرية من قراها لا لقصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة له وان كان بينهما مسيرة سفر لانعدام تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل الى قرية بينها وبين وطنه الأصلى مسيرة ما دون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة له وفى رواية ابن سماعة عنه يصير مقيما من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر الرواية واذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخريج الباقى خراسانى قدم الكوفة ونوى المقام بها شهرا ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر بالكوفة فانه يصلى ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن اقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامة أيضا وقد بينا ان وطن الاقامة ينتقض بمثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له فى موضع فيصلى ركعتين حتى يدخل بلدته بخراسان وان لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما أتم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو أن خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة له بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بوطن مثله ولو ان كوفيا خرج الى القادسية ثم خرج منها الى الحيرة ثم عاد من الحيرة يريد الشام فمر بالقادسية قصر لان وطنه بالقادسية والحيرة سواء فيبطل الاول بالثانى ولو بدا له أن يرجع الى القادسية قبل أن يصل الى الحيرة ثم يرتحل الى الشام صلى بالقادسية أربعا لان وطنه بالقادسية لا يبطل الا بمثله ولم يوجد وعلى هذا الأصل مسائل فى الزيادات (وأما) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصره بنية السفر ثم عزم على الرجوع الى وطنه وليس بين هذا الموضع الذى بلغ وبين مصره مسيرة سفر يصير مقيما حين عزم عليه لان العزم على العود الى مصره قصد ترك السفر بمنزلة نية الاقامة فصح وان كان بينه وبين مصره مدة سفر لا يصير مقيما لانه بالعزم على العود قصد ترك السفر الى جهة وقصد السفر الى جهة فلم يكمل العزم على العود الى السفر لوقوع التعارض فبقى مسافرا كما كان وذكر فى نوادر الصلاة ان من خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلاة فافتتحها ثم أحدث فلم يجد الماء هنالك فنوى أن يدخل مصره وهو قريب فحين نوى ذلك صار مقيما من ساعته دخل مصره أو لم يدخل لما ذكرنا انه قصد الدخول فى المصر بنية ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى أربعا لان تلك صلاة

المقيمين

المقيمين فان علم قبل أن يدخل المصر ان الماء أمامه فمشى اليه فتوضأ صلى أربعا أيضا لانه بالنية صار مقيما فبالمشى بعد ذلك فى الصلاة امامه لا يصير مسافرا فى حق تلك الصلاة وان حصلت النية مقارنة لفعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا لفسدت صلاته لان السفر عمل وحرمة الصلاة منعته عن مباشرة العمل شرعا بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك فلو تكلم حين علم بالماء أمامه أو أحدث متعمدا حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء فى مكانه يتوضأ ويصلى أربعا لانه صار مقيما ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشى الى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصلى صلاة المسافرين بخلاف المشى فى الصلاة لان حرمة الصلاة أخرجته من أن يكون سفرا والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما أركانها فستة منها القيام والاصل ان كل متركب من معان متغايرة ينطلق اسم المركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركنا للمركب كأركان البيت فى المحسوسات والايجاب والقبول فى باب البيع فى المشروعات وكل ما يتغير الشئ به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشئ كان شرطا كالشهود فى باب النكاح فهذا تعريف الركن والشرط بالتحديد وأما تعريفهما بالعلامة فى هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها كان شرطا وما ينقضى ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته فى القيام لانه اذا وجد مع المعانى الأخر من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة الى آخرها بل ينقضى ثم يوجد غيره فكان ركنا وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام فى الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها) السجود لوجود حد الركن وعلامته فى كل واحد منهما وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والقدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فاما الطمأنينة عليهما فليست بفرض فى قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف فرض وبه أخذ الشافعى ولقب المسئلة ان تعديل الاركان ليس بفرض عندهما وعنده فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سننها ان شاء الله تعالى واختلف فى محل اقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعى السجود فرض على الأعضاء السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجا بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وفى رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) ان الأمر تعلق بالسجود مطلقا من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فنحمله على بيان السنة عملا بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة فى ذلك البعض قال أبو حنيفة هو الجبهة أو الانف غير عين حتى لو وضع أحدهما فى حالة الاختيار يجزيه غير انه لو وضع الجبهة وحدها جاز من غير كراهة ولو وضع الأنف وحده يجوز مع الكراهة وعند أبى يوسف ومحمد هو الجبهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزيه وأجمعوا على انه لو وضع الأنف وحده فى حال العذر يجزيه ولا خلاف فى ان المستحب هو الجمع بينهما حالة الاختيار احتجا بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال مكن جبهتك وانفك من الأرض أمر بوضعهما جميعا الا انه اذا وضع الجبهة وحدها وقع معتدا به لان الجبهة هى الأصل فى الباب والأنف تابع ولا عبرة لفوات التابع عند وجود الأصل ولانه أتى بالأكثر وللأكثر حكم الكل ولابى حنيفة ان المأمور به هو السجود مطلقا عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه باجماع بيننا لاجماعنا على ان ماسوى الوجه وماسوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والأنف بعض الوجه كالجبهة ولا اجماع على تعيين الجبهة فلا يجوز تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخا للكتاب فنحمله على بيان السنة احترازا عن الرد والله أعلم هذا اذا كان قادرا على ذلك فاما اذا كان عاجزا عنه فان كان عجزه عنه بسبب المرض بان كان مريضا لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لان العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العلة من ذلك لانه يتضرر به وفيه أيضا حرج فاذا عجز عن القيام يصلى قاعدا بركوع وسجود فان عجز

عن الركوع والسجود يصلى قاعدا بالايماء ويجعل السجود أخفض من الركوع فان عجز عن القعود يستلقى
ويومئ ايماء لان السقوط لمكان العذر فيتقدر بقدر العذر والأصل فيه قوله تعالى واذكروا الله
قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة أى صلوا ونزلت الاية فى
رخصة صلاة المريض انه يصلى قائما ان استطاع والا فقاعدا والا فمضطجعا كذا روى عن ابن مسعود
وابن عمر وجابر رضى الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضى الله عنه انه قال مرضت فعادنى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومئ ايماء
وانما جعل السجود أخفض من الركوع فى الايماء لأن الايماء أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض
من الآخر كذا الايماء بهما وعن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى صلاة المريض ان لم يستطع
أن يسجد أومأ وجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر على
السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه ايماء والركوع أخفض من الايماء ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا
جواب المشهور من الروايات وروى انه ان عجز عن القعود يصلى على شقه الايمن ووجهه الى القبلة وهو مذهب
ابراهيم النخعى وبه أخذ الشافعى وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران
ابن حصين فعلى جنبك تومئ ايماء ولان استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع
فى اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقى يكون مستقبل السماء وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط
(ولنا) ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى المريض ان لم يستطع قاعدا
فعلى القفا يومئ ايماء فان لم يستطع فالله أولى بقبول العذر ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك
فى الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماؤه الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع
منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين ان الاخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل ان
المرض الذى كان بعمران كان باسورا فكان لا يستطيع أن يستلقى على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال
فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على ان الآية والحديث دليلنا
لان كل مستلق فهو مستلق على الجنب لان الظهر متركب من الضلوع فكان له النصف من الجنبين جميعا وعلى
ما يقوله الشافعى يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب الى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف
الوضع فى اللحد لانه ليس على الميت فى اللحد فعل يوجب توجيهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال
القبلة فى الوضع على الجنب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقى أياما على
ظهره ونهى عن القعود والسجود أجزأه أن يستلقى ويصلى بالايماء وقال مالك لا يجزئه (واحتج) بحديث ابن عباس
رضى الله عنهما ان طبيبا قال له بعد ما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا صحت عيناك فشاور عائشة وجماعة
من الصحابة رضى الله عنهم فلم يرخصوا له فى ذلك وقالوا له أرأيت لو مت فى هذه الايام كيف تصنع بصلاتك
(ولنا) ان حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لو قعد جاز له أن يصلى بالاستلقاء
فكذا اذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضى الله عنهما انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعى
ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود أو بايماء كيف يقعد أما فى حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد
بالاجماع وأما فى حال القراءة وفى حال الركوع روى عن أبى حنيفة انه يقعد كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا
وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما فى التشهد وروى عن أبى يوسف انه اذا افتتح تربع فاذا أراد أن يركع
فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه انه يتربع على حاله وانما ينقض ذلك اذا أراد السجدة وقال زفر
يفترش رجله اليسرى فى جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبى حنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلأن
يسقط عنه الهيآت أولى وان كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود يصلى قاعدا بالايماء وان صلى قائما

بالايماء أجزأه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعى لا يجزئه الا أن يصلى قائما (واحتجا) بما روينا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لعمران بن حصين رضى الله عنه فان لم تستطع فقاعدا علق الجواز قاعدا بشرط العجز عن القيام ولا عجز ولان القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كما لو كان قادرا على القيام والركوع والسجود والايماء حالة القيام مشروع فى الجملة بأن كان الرجل فى طين وردغة راجلا أو فى حالة الخوف من العدو وهو راجل فانه يصلى قائما بالايماء كذا ههنا (ولنا) ان الغالب ان من عجز عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لان الانتقال من القعود الى القيام أشق من الانتقال من القيام الى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن فى الأحكام فصار كأنه عجز عن الامرين الا أنه متى صلى قائما جاز لانه تكلف فعلا ليس عليه فصار كما لو تكلف الركوع جاز وان لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الاركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبرا بدون القيام كما فى سجدة التلاوة وليس القيام معتبرا بدون السجود بل لم يشرع بدونه فاذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عمن سقط عنه السجود وان كان قادرا على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لان الركوع أشد تعظيما واظهار الذل العبودية من القيام ثم لما جعل تابعا له وسقط بسقوطه فالقيام أولى الا انه لو تكلف وصلى قائما يجوز لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما اذا كان قادرا على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الاصل فكذا التابع وأما الحديث فنحن نقول بموجبه ان العجز شرط لكنه موجود ههنا نظرا الى الغالب لما ذكرنا ان الغالب هو العجز فى هذه الحالة والقدرة فى غاية الندرة والنادر ملحق بالعدم ثم المريض انما يفارق الصحيح فيما يعجز عنه فاما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح لان المفارقة للعذر فتتقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمدا أو خطأ وهو يقدر عليها لم يجزه وان عجز عنها أوما بغير قراءة لان القراءة ركن فتسقط بالعجز كالقيام الا ترى انها سقطت فى حق الأمى وكذا اذا صلى لغير القبلة متعمدا لذلك لم يجزه وان كان ذلك خطأ منه أجزأه بأن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها فتحرى وصلى ثم تبين انه أخطأ كما فى حق الصحيح وان كان وجه المريض الى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه الى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلى كذلك لانه ليس فى وسعه الا ذلك وهل يعيدها اذا برئ روى عن محمد ابن مقاتل الرازى انه يعيدها وأما فى ظاهر الجواب فلا اعادة عليه لان العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الأركان وثمة لا تجب الاعادة فههنا أولى ولو كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود على الجبهة لم يجزه الايماء وعليه السجود على الانف لان الانف مسجد كالجبهة خصوصا عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزئه الايماء ولو عجز عن الايماء وهو تحريك الرأس فلا شئ عليه عندنا وقال زفر يومئ بالحاجبين أولا فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومئ بعينيه وبحاجبيه ولا يومئ بقلبه وجه قول زفر ان الصلاة فرض دائم لا يسقط الا بالعجز فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فاذا قدر بالحاجبين كان الايماء بهما أولى لانهما أقرب الى الرأس فان عجز الآن يومئ بعينيه لانهما من الاعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فان عجز فبالقلب لانه فى الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية الا ترى ان النية شرط صحتها فعند العجز تنتقل اليه وجه قول الحسن ان أركان الصلاة تؤدى بالاعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس بذى حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهى قائمة أيضا عند الايماء فلا يؤدى به الاركان والشرط جميعا (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يومئ ايماء فان لم يستطع فالله أولى بقبول العذر أخبر النبى صلى الله عليه وسلم انه معذور عند الله تعالى فى هذه الحالة فلو كان عليه الايماء بما ذكرتم لما كان معذورا ولان الايماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التنفل به فى حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كما لو تنفل قاعدا الا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالايماء بالرأس فلا يقام غيره مقامه ثم اذا سقطت عنه الصلاة بحكم

العجز فان مات من ذلك المرض لقي الله تعالى ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضاء وأما اذا برأ وصح فان كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء أيضا لان ذلك لا يعجزه عن فهم الخطاب فوجبت عليه الصلاة فيؤاخذ بقضائها بخلاف الاغماء لانه يعجزه عن فهم الخطاب فيمنع الوجوب عليه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الفوائت دخلت في حد التكرار وقد فاتت لا بتضييعه القدرة بقصده فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يعجزها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغمي عليه يوما وليلة أو أقل ثم أفاق قضى مافاته وان كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشر الاغماء ليس بمسقط حتى يلزمه القضاء وان طالت مدة الاغماء وقال الشافعي الاغماء يسقط اذا استوعب وقت صلاة كامل وتذكر هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها ومالا يقضى منها ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فان كان شروعه بركوع وسجود بنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا بناء على ان عند محمد القائم لا يقتدي بالقاعد فكذا لا يبني أول صلاته على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء فيجوز البناء والمسئلة تأتي في موضعها وان كان شروعه بالايماء يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يبني لان من أصله أنه يجوز اقتداء الراكع الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يذكر (وأما) الصحيح اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدا أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروي عن أبي حنيفة أنه اذا صار الى الايماء يستقبل لانهما فرضان مختلفان فلا يجوز اداؤهما بتحريمة واحدة كالظهر مع العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدي على صلاة الامام وثمة يجوز اقتداء المومي بالصحيح لما يذكر فيجوز البناء ههنا ولانه لو بنى لصار مؤديا بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شك أن الاول أولى ولو رفع الى وجه المريض وسادة أو شيء فسجد عليه من غير أن يومئ لم يجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك وروي أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أوم لسجودك وروي ان ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال أتتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخفض رأسه للركوع شيأ ثم للسجود ثم يلزق بجبينه يجوز لوجود الايماء لا للسجود على ذلك الشيء فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته لما روي أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لرمد بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الراحلة وهو خارج المصر وبه عذر مانع من النزول عن الدابة من خوف العدو أو السبع أو كان في طين أو ردغة يصلي الفرض على الدابة قاعدا بالايماء من غير ركوع وسجود لان عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كالعجز بسبب المرض ويومئ ايماء لما روي في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحلته ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام أو توسطهم في ظاهر الرواية وروي عن محمد أنه قال استحسن أن يجوز اقتداؤهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة الا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء ليثبت اتحاد الصلاتين تقديرا بواسطة اتحاد المكان وهذا ممكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين

الصفوف مكان الصلاة لانها تشغل بالركوع والسجود أيضا فصار المكان متحدا ولا يمكن على الدابة لانهم يصلون عليها بالايماء من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقديرا ففات شرط صحة الاقتداء فلم يصح ولكن تجوز صلاة الامام لانه منفرد حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شق محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقتدى أحدهما بالآخر جاز لاتحاد المكان وتجوز الصلاة على أي دابة كانت سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة اللحم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حماره وبعيره ولو كان على سرجه قذر جازت صلاته كذا ذكر في الاصل وعن أبي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي انه اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبارا بالصلاة على الارض وأولا العذر المذكور في الاصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كما ذكر في الاصل لتعليل محمد وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو يحتمل معنيين أحدهما ان ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم اذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع ان الاركان أقوى من الشرائط فلأن يسقط شرط طهارة المكان أولى ولان طهارة المكان انما تشترط لاداء الاركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابيه ههنا ركنا ليشترط طهارتها انما الذي يوجد منه الايماء وهو اشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع السرج والركابين وتجوز الصلاة على الدابة لخوف العدو كيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لانه يحتاج الى السير فاما العذر الطين والردغة فلا يجوز اذا كانت الدابة سائرة لان السير مناف للصلاة في الأصل فلا يسقط اعتباره الا لضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويومئ قائما على الارض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالايماء لان السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة اذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود أنه يجوز اذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام يدور رأسه وجملة الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تخلو اما ان كانت واقفة أو سائرة فان كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وان أمكنه الخروج منها لانها اذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا تجوز الا قائما بركوع وسجود متوجها الى القبلة لانه قادر على تحصيل الاركان والشرائط وان كانت مربوطة غير مستقرة على الارض فان أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعدا لانها اذا لم تكن مستقرة على الارض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز اداء الفرض على الدابة مع امكان النزول كذا هذا وان كانت سائرة فان أمكنه الخروج الى الشط يستحب له الخروج اليه لانه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج الى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فان لم يخرج وصلى فيها قائما بركوع وسجود اجزأه لما روي عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الجد ولان السفينة بمنزلة الارض لان سيرها غير مضاف اليه فلا يكون منافيا للصلاة بخلاف الدابة فان سيرها مضاف اليه واذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه الى القبلة حيث دارت لانه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فان هناك لا امكان وأما اذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فان كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم أنه يدور رأسه لو قام وعن الخروج الى الشط أيضا يجزئه بالاتفاق لان أركان الصلاة تسقط بعذر العجز وان كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصلى بالايماء لا يجزئه بالاتفاق لانه لا عذر وأما اذا كان قادرا على القيام أو على الخروج الى الشط فصلى قاعدا بركوع وسجود أجزأه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجزئه (واحتجا) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فان لم تستطع فقاعدا وهذا مستطيع للقيام وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الا أن يخاف الغرق ولان القيام ركن في الصلاة فلا يسقط الا بعذر ولم يوجد (ولابي) حنيفة ما روينا من حديث أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه باسناده عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة فقالا ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام أولا ولان سير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب حرج أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذي لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وههنا عدم دوران الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا كذا هذا والحديث محمول على الندب دون الوجوب فان صلوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشئ واحد ولو كانا في سفينة واحدة جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة فان كان بينه و بينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء لما يتنافى موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا أن يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند عامة العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بينا وقال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والمراد منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند عامة العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للافعال لا للاذكار حتى قالا يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قولهما أن قوله تعالى أقيموا الصلاة مجمل بينه النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي والمرئي هو الأفعال دون الاقوال فكانت الصلاة اسما للافعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الافعال وان كان قادرا على الاذكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو الأخرس (ولنا) قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ومطلق الأمر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة فلا يقتضي كون الصلاة مرئية وفي كون الأعراض مرئية اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز الرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أنا نجمع بين الدلائل فنثبت فرضية الاقوال بما ذكرنا وفرضية الأفعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن الافعال لكون الأفعال أكثر من الاقوال فمن عجز عنها فقد عجز عن الاكثر وللاكثر حكم الكل وكذا القراءة فرض في الصلوات كلها عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذ الاعجم اسم لمن لا ينطق (ولنا) ما تلونا من الكتاب و رويناه من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب لا غير وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه فقد صح رجوعه عنه فانه روي ان رجلا سأله وقال أقرأ خلف امامي فقال اما في صلاة الظهر والعصر فنعم وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما أو منفردا فاما المقتدي فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة يخافت فيها بالقراءة قولا واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة الا بقراءة ولا شك أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الاركان

(ولنا)

(ولنا) قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم يكن ممكنا عند المخافتة بالقراءة فالانصات ممكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه كان بأمره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الامام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلا وصلاة المقتدى ليست صلاة بدون قراءة أصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الامام على ان قراءة الامام قراءة للمقتدى قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ثم المفروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة الفاتحة والسورة عينا في الأولين فليست بفريضة ولكنها واجبة على ما نذكر في بيان واجبات الصلاة (وأما) بيان محل القراءة المفروضة فمحلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية هو الصحيح من مذهب أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدوري وأشار في الاصل الى القول الاول فانه قال اذا ترك القراءة في الاولين يقضيها في الاخريين فقد جعل القراءة في الاخريين قضاء عن الاولين فدل أن محلها الاوليان عينا وقال الحسن البصري المفروض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فاذا قرأ في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة أثبت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة وبهذا يحتج الشافعي الا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا تجوز كل ركعة الا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ولان القراءة في كل ركعة فرض في النفل ففي الفرض أولى لانه أقوى ولان القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الاركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وبهذا يحتج مالك الا أنه يقول القراءة في الاكثر أقيم مقام القراءة في الكل تيسيرا (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في احدى الاولين فقضاها في الركعة الاخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الاولين من صلاة العشاء فقضاها في الاخريين وجهر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت ليكن على وجه الثناء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك اجماعا ولان القراءة في الاخريين ذكر يخافت بها على كل حال فلا تكون فرضا كثناء الافتتاح وهذا لان مبنى الاركان على الشهرة والظهور ولو كانت القراءة في الاخريين فرضا لما خالفت الاخريان الاولين في الصفة كسائر الاركان وأما الاية فنحن ما عرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية بل باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني انا ما عرفنا فرضيتها بنص الامر بل بدلالة النص لان الركعة الثانية تكرار للاولى والتكرار في الافعال اعادة مثل الاول فيقتضي اعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لانه ليس بتكرار الشفع الاول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر والزيادة على الشئ لا يقتضي أن يكون مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاخفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيهما بيان قدر القراءة المفروضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بيانا لمجمل الكتاب والسنة بخلاف التطوع لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الاخريين فالافضل أن يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ولو سبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت اجزأته صلاته ولا يكون مسيئا ان كان عامدا ولا سهو عليه ان كان ساهيا كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه مخير بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أنه ان ترك الفاتحة عامدا كان مسيئا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقولان ان المصلي بالخيار في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمروي عنهما كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فنذكره في موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مدهامتان وقوله ثم نظر وقوله ثم عبس وبسر وفي رواية الفرض غير مقدر بل هو على أدنى ما يتناوله الاسم سواء كانت آية أو ما دونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر الفرض بآية طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو ثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فهما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وأدنى ما يسمى المرء به قارئا في العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار وأبو حنيفة يحتج بالآية من وجهين أحدهما أنه أمر بمطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا يتيسر الا هذا القدر وما قاله أبو حنيفة أقيس لان القراءة مأخوذة من القرآن اي الجمع سمي بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشئ قرآنا أي جمعته فكل شئ جمعته فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فان الآية التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف فاما ما دون الآية فقد يقرأ لا على سبيل القرآن فيقال بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فلذلك قدرنا بالآية التامة على انه لا عبرة لتسميته قارئا في العرف لان هذا أمر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدوري الرواية الأخرى وهي ان المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم ما دون الآية على الجنب والحائض الا أنه قد يقرأ لا على قصد القرآن وذا لا يمنع الجواز فان الآية التامة قد تقرأ لا على قصد القرآن في الجملة ألا ترى ان التسمية قد تذكر لافتتاح الأعمال لا لقصد القرآن وهي آية تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بينا ثم الجواز كما يثبت بالقراءة بالعربية يثبت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن وقال أبو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن واذا لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا فلا يكون الفارسي قرآنا فلا يخرج به عن عهدة الأمر ولان القرآن معجز والاعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرآنا لانعدام الاعجاز ولهذا لم تحرم قراءته على الجنب والحائض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الامكان وعند الشافعي هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته وأبو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبر والمواعظ والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين لفظ ولفظ قال الله وانه لفي زبر الأولين وقال ان هذا لفي الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى ومعلوم انه ما كان في كتبهم بهذا اللفظ بل بهذا المعنى (وأما) قولهم ان القرآن هو المنزل بلغة العرب (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآنا لا ينفي

ان

أن يكون غيرها قرآنا وليس فى الاية نفيه وهذا لان العربية سميت قرآنا لكونها دليلا على ما هو القرآن وهى الصفة التى هى حقيقة الكلام ولهذا قلنا ان القرآن غير مخلوق على ارادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى الدلالة يوجد فى الفارسية فجاز تسميتها قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا أخبر انه لو عبر عنه بلسان العجم كان قرآنا والثانى ان كان لا يسمى غير العربية قرآنا لكن قراءة العربية ما وجبت لانها تسمى قرآنا بل لكونها دليلا على ما هو القرآن الذى هو صفة قائمة بالله بدليل انه لو قرأ عربية لا يتأدى بها كلام الله تفسد صلاته فضلا من أن تكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على ان عندهما تفترض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لان الوجوب متعلق بالقرآن وانه قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فاذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للايجاب ومع ذلك وجب فدل ان الصحيح ما ذهب اليه أبو حنيفة ولان غير العربية اذا لم يكن قرآنا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم ان الاعجاز من حيث اللفظ لا يحصل بالفارسية فنعم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لان التكليف ورد بمطلق القراءة لا بقراءة ما هو معجز ولهذا جوز قراءة آية قصيرة وان لم تكن هى معجزة ما لم تبلغ ثلاث آيات وفصل الجنب والحائض ممنوع ولو قرأ شيأ من التوراة أو الانجيل أو الزبور فى الصلاة ان تيقن انه غير محرف يجوز عند أبى حنيفة لما قلنا وان لم يتيقن لا يجوز لان الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيحتمل ان المقروء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال وعلى هذا الخلاف اذا تشهد أو خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو أمن بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو لبى عند الاحرام بالفارسية أو باى لسان كان يجوز بالاجماع ولو أذن بالفارسية قيل انه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لانه لا يقع به الاعلام حتى لو وقع به الاعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال مالك انها سنة وجه قوله ان اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى ان من حلف لا يصلى فقام وقرأ وركع وسجد يحنث وان لم يقعد (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للاعرابى الذى علمه الصلاة اذا رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به تمام الفرائض اذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل انه لا تمام قبلها اذ المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فرجع ولو لم يكن فرضا لما رجع كما فى القعدة الأولى ولان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وانما لم يتوقف عليها اسم الصلاة لانها ليست من الأركان الأصلية التى تتركب منها الصلاة على ما ذكرنا فى أول الكتاب لا لانها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفروض من القعدة الاخيرة هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رفع الامام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل انه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من ركن الى ركن لانه وسيلة الى الركن فكان فى معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة الا ان الاربعة الاول من الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا واليه مال عصام بن يوسف ووجهه انها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح انها ليست بركن أصلى لان اسم الصلاة ينطلق على المتركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا يتوجه النهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلى فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم توجد القعدة ولو أتى بما دون الركعة لا يحنث ولان القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف سائر الاركان فتمكن الخلل فى كونها ركنا أصليا فلم تكن هى من الأركان الأصلية للصلاة وان كانت من فروضها حتى لا تجوز الصلاة

بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فأما التحريمة فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الاحرام في باب الحج انه شرط عندنا وعنده ركن وثمرة الخلاف ان عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بأن يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة وعنده لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل ان التحريمة لما كانت شرطا جاز أن يتأدى النفل بتحريمة الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعنده لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بأركانه فتنقضي التحريمة أيضا وجه قول الشافعي ان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجدت علامة الأركان فيها لأنها لا تدوم بل تنقضي والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الاركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريمة بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان مقتضى العطف بحرف التعقيب ان توجد الصلاة عقيب ذكر اسم الله تعالى ولو كانت التحريمة ركنا لكانت الصلاة موجودة عند الذكر لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريمة ركنا لا يتحقق المغايرة لأنها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غيره ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها حد الشرط لا حد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطلق اسم الصلاة عليها مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشروط فيها موجودة فانها باقية ببقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة وأما قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فممنوع انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الاحرام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت

﴿ فصل ﴾ وأما شرائط الاركان فجملة الكلام في الشرائط انها نوعان نوع يعم المنفرد والمقتدي جميعا وهو شرائط أركان الصلاة ونوع يخص المقتدي وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فمنها) الطهارة بنوعيها من الحقيقية والحكمية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن النجاسة الحقيقية والطهارة الحكمية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الاعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فلقوله تعالى وثيابك فطهر واذا وجب تطهير الثوب فتطهير البدن أولى (وأما) الطهارة عن الحدث والجنابة فلقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليطهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة والانقاء هو التطهير فدلت النصوص على ان الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها ان الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى ببدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام ببدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كما في خدمة الملوك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مرئية فهي نجاسة معنوية توجب استقذار ما حل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يصافح حذيفة بن اليمان رضي الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لأنها أعضاء بادية عادة فيتصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فتتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة فمن أراد أن يقوم بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد انه يتكلف التنظيف والتزين ويلبس أحسن ثيابه تعظيما للملك ولهذا كان الأفضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأنظفها التي أعدها لزيارة العظماء

والمحافل الناس وكانت الصلاة متعمما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والجنابة تذكيرا التطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المأثم فأمر لا لازالة الحدث تطهيرا لان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجملة الا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والجنابة واقرب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات وهذا لان الحدث ليس بمعصية ولا سبب مأثم وماذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المأثم فأمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبيها على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيفاء نعم عظيمة بل بها تنال جل نعم الله تعالى فاليد بها يتناول ويقبض ما يحتاج اليه والرجل يمشي بها الى مقاصده والوجه والرأس محل الحواس ومجمعها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والانف والفم والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول الى جميع النعم فأمر بغسل هذه الاعضاء شكرا لما يتوسل بها الى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب بهذه الاعضاء من الاجرام اذ بها يرتكب جل المأثم من أخذ الحرام والمشي الى الحرام والنظر الى الحرام وأكل الحرام وسماع الحرام من اللغو والكذب فأمر بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار بكون الوضوء تكفير المأثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال في موضع والقائمين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شرطا وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى اما معنى النهي عن الصلاة في المزبلة والمجزرة فلكونهما موضع النجاسة واما معاطن الابل فقد قيل ان معنى النهي فيها انها لا تخلو عن النجاسات عادة لكن هذا يشكل بما روى من الحديث صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الابل مع ان المعاطن والمرابض في معنى النجاسة سواء وقيل معنى النهي ان الابل ربما تبول على المصلي فيبتلى بما يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في الغنم واما قوارع الطرق فقيل انها لا تخلو عن الارواث والابوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهي فيها انه يستضر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكى ابن سماعة ان محمدا كان يصلي على الطريق في البادية وأما الحمام فمعنى النهي فيه انه مصب الغسالات والنجاسات عادة فعلى هذا لو صلى في موضع الحامي لا يكره وقيل معنى النهي فيه ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل انما نهى عن ذلك لما فيه من التشبه باليهود كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلا تتخذوا قبري بعدي مسجدا وروى أن عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلي بالليل الى قبر فناداه القبر القبر فظن الرجل انه يقول القمر القمر فجعل ينظر الى السماء فما زال به حتى تنبه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى النهي ان المقابر لا تخلو عن النجاسات لان الجهال يستترون بما اشرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفعلون ذلك لانعدام طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فمعنى النهي عندنا ان الانسان منهي عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهي للافساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين اما ان كانت التماثيل مقطوعة الرؤس أو لم تكن مقطوعة الرؤس فان كانت مقطوعة الرؤس فلا بأس بالصلاة فيه لانها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل

والصقت بالنقوش والدليل عليه ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى اليه ترس فيه تمثال طير فأصبحوا وقد محى وجهه وروى ان جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له فقال كيف أدخل وفي البيت قرام فيه تماثيل خيول ورجال فاما أن تقطع رؤسها أو تتخذ وسائد فتوطأ وان لم تكن مقطوعة الرؤس فتكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن يمين القبلة أو عن يسارها فأشد ذلك كراهة أن تكون في جهة القبلة لانه تشبه بعبدة الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه في الصلاة بعبدة الأوثان وكذا يكره الدخول الى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه أو على الستور والازر والوسائد العظام لان جبريل عليه السلام قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة وكذا نفس التعليق لتلك الستور والازر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكروه لما في هذا الصنيع من التشبه بعباد الصور لما فيه من تعظيمها وروى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي وأنا مستترة بستر فيه تماثيل فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة في وجهه فأخذه مني وهتكه بيده فجعلناه نمرقة أو نمرقتين وان كانت الصور على البسط والوسائد الصغار وهي تداس بالأرجل لا تكره لما فيه من اهانتها والدليل عليها حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وعائشة رضى الله عنها ولو صلى على هذا البساط فان كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والاصنام وكذا اذا كانت امامه في موضع لان معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فأما اذا كانت في موضع قدميه فلا بأس به لما فيه من الاهانة دون التعظيم هذا اذا كانت الصورة كبيرة فاما اذا كانت صغيرة لا تبدو للناظر من بعيد فلا بأس به لان من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وقد روى انه كان على خاتم أبي موسى ذبابتان وروى أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضى الله عنه كان على فصه أسدان بينهما رجل يلحسانه ويحتمل أن يكون ذلك في ابتداء حاله أو لأن التمثال في شريعة من قبلنا كان حلالا قال الله تعالى في قصة سليمان يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل ثم ماذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فأما صورة ما لا حياة له كالشجر ونحو ذلك فلا يوجب الكراهة لأن عبدة الصورة لا يعبدون تمثال ما ليس بذي روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا النهي انما جاء عن تصوير ذي الروح لما روى عن علي رضى الله عنه انه قال من صور تمثال ذي الروح كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح وليس بنافخ فاما لا نهي عن تصوير ما لا روح له لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي فقال ان لم يكن بد فعليك بتمثال الاشجار ويكره أن تكون قبلة المسجد الى حمام أو قبر أو مخرج لان جهة القبلة يجب تعظيمها والمساجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل اذا كانت قبلة المسجد الى هذه المواضع لانها لا تخلو عن الاقذار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال هذا في مساجد الجماعات فاما مسجد الرجل في بيته فلا بأس بان يكون قبلته الى هذه المواضع لانه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيعه وكذا الناس فيه بلوى بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث المريسي لا تجوز وعلى هذا المصلي في أرض مغصوبة أو صلى وعليه ثوب مغصوب لا تجوز عنده وجه قوله ان العبادة لا تتأدى بما هو منهي عنه (ولنا) ان النهي ليس لمعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا اذا لم يكن بين المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار أو نحو ذلك فان كان بينهما حائل لا يكره لان معنى التعظيم حاصل فالتحرز عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل الزينة ما يواري العورة والمسجد الصلاة فقد أمر بمواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة للحائض الا بخمار كنى بالحائض عن البالغة لان الحيض دليل البلوغ فذكر الحيض وأراد به البلوغ للملازمة بينهما وعليه اجماع الامة ولان ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعظيم وانه فرض عقلا وشرعا

واذا

واذا كان الستر فرضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لان الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقدر أبو حنيفة ومحمد الكثير بالربع فقالا الربع وما فوقه من العضو كثير وما دون الربع قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا وما دون النصف قليلا واختلفت الرواية عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل والكثير من المتقابلات فانما تظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو قليل (ولهما) ان الشرع أقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع كما في حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربع الرأس كذا ههنا اذ الموضع موضع الاحتياط واما قوله ان القليل والكثير من أسماء المقابلة فانما يعرف ذلك بمقابله فنقول الشرع قد جعل الربع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الاخذ به في موضع الاحتياط ثم كثير الانكشاف يستوي فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من أعضاء متفرقة ما لو جمع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوي فيه العورة الغليظة وهي القبل والدبر والخفيفة كالفخذ ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظا لامرها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة كلها لا تزيد على الدرهم فتقديرها بالدرهم يكون تخفيفا لامرها لا تغليظا له فتنعكس القضية وذكر محمد في الزيادات ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه قال في امرأة صلت فانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها انه ان كان بحال لو جمع بلغ الربع منع اداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيها الربع فثبت ان حكمها لا يختلف وان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة القدرة فاما في حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا للضرورة ولو كان معه ثوب نجس فلا يخلو اما ان كان الربع منه طاهرا واما ان كان كله نجسا فان كان ربعه طاهرا لم يجزه أن يصلي عريانا بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب لان الربع فما فوقه في حكم الكمال كما في مسح الرأس وحلق المحرم ربع الرأس وكما يقال رأيت فلانا وان عاينه من احدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا وان كان كله نجسا أو الطاهر منه أقل من الربع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الا مع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال النجاسة فرض وستر العورة فرض الا ان ستر العورة أهمهما وآكدهما لانه فرض في الاحوال أجمع وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصار الى الاهم فتستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونه ويتحمل استعمال النجاسة ولانه لو صلى عريانا كان تاركا فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في الثوب النجس كان تاركا فرضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين الا اختار اهونهما فمن ابتلي ببليتين فعليه أن يختار أهونهما (ولهما) ان الجانبين في الفرضية في حق الصلاة على السواء الا ترى انه كما لا تجوز الصلاة حالة الاختيار عريانا لا تجوز مع الثوب المملوء نجاسة ولا يمكن اقامة أحد الفرضين في هذه الحالة الا بترك الآخر فسقطت فرضيتهما في حق الصلاة فيخير فيجزئه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والاصل ان استقبال القبلة للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيما هو رأس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطا في باب الصلاة شرعا فيجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به

وفيما وراءه يرد الى أصل القياس ثم جملة الكلام فى هذا الشرط ان المصلى لا يخلو اما ان كان قادرا على الاستقبال أو كان عاجزا عنه فان كان قادرا يجب عليه التوجه الى القبلة ان كان فى حال مشاهدة الكعبة فالى عينها أى أى جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان منحرفا عنها غير متوجه الى شئ منها لم يجز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفى وسعه تولية الوجه الى عينها فيجب ذلك وان كان نائيا عن الكعبة غائبا عنها يجب عليه التوجه الى جهتها وهى المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليها لا الى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخى والرازى وهو قول عامة مشايخنا بما وراء النهر وقال بعضهم المفروض اصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتحرى وهو قول أبى عبد الله البصرى حتى قالوا ان نية الكعبة شرط وجه قول هؤلاء قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولان لزوم الاستقبال لحرمة البقعة وهذا المعنى فى العين لا فى الجهة ولان قبلته لو كانت الجهة لكان ينبغى له اذا اجتهد فاخطأ الجهة يلزمه الاعادة لظهور خطئه فى اجتهاده بيقين ومع ذلك لا تلزمه الاعادة بلا خلاف بين أصحابنا فدل ان قبلته فى هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتحرى وجه قول الاولين ان المفروض هو المقدور عليه واصابة العين غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة ولان قبلته لو كانت عين الكعبة فى هذه الحالة بالتحرى والاجتهاد لترددت صلاته بين الجواز والفساد لانه ان أصاب عين الكعبة بتحريه جازت صلاته وان لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلاته لانه ظهر خطأه بيقين الا أن يجعل كل مجتهد مصيبا وانه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه فى أصول الفقه أما اذا جعلت قبلته الجهة وهى المحاريب المنصوبة لا يتصور ظهور الخطأ فنزلت الجهة فى هذه الحالة منزلة عين الكعبة فى حال المشاهدة ولله تعالى أن يجعل اى جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الاحوال واليه ومت الاشارة فى قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ولانهم جعلوا عين الكعبة قبلة فى هذه الحالة بالتحرى وانه مبنى على مجرد شهادة القلب من غير امارة والجهة صارت قبلة باجتهادهم المبنى على الامارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتحرى ولهذا أن من دخل بلدة وعاين المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه اليها ولا يجوز له التحرى وكذا اذا دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته أهل المسجد لا يجوز له التحرى بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد لان لهم علما بالجهة المبنية على الامارات فكان فوق الثابت بالتحرى وكذا لو كان فى المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحرى لان ذلك فوق التحرى وبه تبين ان نية الكعبة ليست بشرط بل الأفضل أن لا ينوى الكعبة لاحتمال أن لا تحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته ولا حجة لهم فى الاية لانها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم ان الاستقبال لحرمة البقعة ان ذلك حال القدرة على الاستقبال اليها دون حال العجز عنه وأما اذا كان عاجزا فلا يخلو اما ان كان عاجزا بسبب عذر من الاعذار مع العلم بالقبلة واما ان كان عجزه بسبب الاشتباه فان كان عاجزا لعذر مع العلم بالقبلة فله أن يصلى الى أى جهة كانت ويسقط عنه الاستقبال نحو أن يخاف على نفسه من العدو فى صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يثب عليه العدو أو قطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة فى البحر لو وجهه الى القبلة يغرق غالبا أو كان مريضا لا يمكنه أن يتحول بنفسه الى القبلة وليس بحضرته من يحوله اليها ونحو ذلك لان هذا شرط زائد فيسقط عند العجز وان كان عاجزا بسبب الاشتباه وهو أن يكون فى المفازة فى ليلة مظلمة أو لا علم له بالأمارات الدالة على القبلة فان كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له التحرى لما قلنا بل يجب عليه السؤال فان لم يسأل وتحرى وصلى فان أصاب جاز والا فلا فان لم يكن بحضرته أحد جاز له التحرى لان التكليف بحسب الوسع والامكان وليس فى وسعه الا التحرى فتجوز له الصلاة بالتحرى لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا عند الاشتباه

وصلوا

وصلوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى الى جهة من الجهات فلا يخلو اما أن صلى الى جهة بالتحري أو بدون التحري فان صلى بدون التحري فلا يخلو من أوجه اما ان كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة أو خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحر أو تحري ووقع تحريه على جهة فصلى الى جهة أخرى لم يقع عليها التحري أما اذا لم يخطر بباله شيء ولم يشك وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لان مطلق الجهة قبلة بشرط عدم دليل يوصله الى جهة الكعبة من السؤال أو التحري ولم يوجد لان التحري لا يجب عليه اذا لم يكن شاكا فاذا مضى على هذه الحالة ولم يخطر بباله شيء صارت الجهة التي صلى اليها قبلة له ظاهرا فان ظهر انها جهة الكعبة تقرر الجواز فاما اذا ظهر خطأه بيقين بان انجلى الظلام وتبين انه صلى الى غير جهة الكعبة أو تحرى ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى اليها ان كان بعد الفراغ من الصلاة يعيد وان كان في الصلاة يستقبل لان ما جعل حجة بشرط عدم الاقوى يبطل عند وجوده كالاجتهاد اذا ظهر نص بخلافه وأما اذا شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى اليها اما بيقين أو بالتحري تقرر الفساد وان ظهر أن الجهة التي صلى اليها قبلة ان كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأه ولا يعيد لأنه اذا شك في جهة الكعبة و بنى صلاته على الشك احتمل أن تكون الجهة التي صلى اليها قبلة واحتمل أن لا تكون فان ظهر انها لم تكن قبلة يظهر أنه صلى الى غير القبلة وان ظهر انها كانت قبلة يظهر أنه صلى الى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الاصل وهو العدم بحكم استصحاب الحال فاذا تبين انه صلى الى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل وأما اذا ظهر في وسط الصلاة روي عن أبي يوسف أنه يبني على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لان شروعه في الصلاة بناء على الشك ومتى ظهرت القبلة اما بالتحري أو بالسؤال من غيره صارت حالته هذه أقوى من الحالة الاولى ولو ظهرت في الابتداء لا تجوز صلاته الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالمومي اذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه يستقبل لما ذكرنا كذا هذا وأما اذا تحرى ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة أخرى من غير تحر فان اخطأ لا تجزيه بالاجماع وان أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه يجوز (ووجهه) أن المقصود من التحري هو الاصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحري ثم تبين أنه أصاب يجزيه كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال اليها المتحري فاذا ترك الاقبال اليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كمن ترك التوجه الى المحاريب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الاواني لان الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فاما اذا صلى الى جهة من الجهات بالتحري ثم ظهر خطأه فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار الى القبلة وأتم الصلاة لما روي أن أهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة الى بيت المقدس استداروا كهيئتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولان الصلاة المؤداة الى جهة التحري مؤداة الى القبلة لانها هي القبلة حال الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال ولان تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وذا لا يوجب بطلان العمل بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وان كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر أنه صلى يمنة أو يسرة يجزيه ولا يلزمه الاعادة بلا خلاف وان ظهر أنه صلى مستدبر الكعبة يجزيه عندنا وعند الشافعي لا يجزيه وعلى هذا اذا اشتبهت القبلة على قوم فتحروا وصلوا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا الا صلاة من تقدم على امامه أو علم بمخالفته اياه وجه قول الشافعي أنه صلى الى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما اذا تحرى وصلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس انه لا يجزيه وتلزمه الاعادة كذا ههنا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه هي الجهة التي تحرى اليها وقد صلى اليها فتجزيه كما اذا صلى الى المحاريب المنصوبة والدليل على أن قبلته هي جهة التحري النص والمعقول أما النص فقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله قيل في بعض وجوه التأويل ثمة قبلة

الله وقيل ثمة رضاء الله وقيل ثمة وجه الله الذى وجهكم اليه اذ لم يجئ منكم التقصير فى طلب القبلة واضاف التوجه
الى نفسه لانهم وقعوا فى ذلك بفعل الله تعالى بغير تقصير كان منهم فى الطلب ونظيره قول النبى صلى الله عليه وسلم
لمن أكل ناسيا لصومه تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك وان وجد الاكل من الصائم حقيقة لكن لما لم
يكن قاصدا فيه أضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كانه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه
الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما فى وسعه وامكانه أضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله
معذورا كانه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فما ذكرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة
جهتها فى هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والتكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحتمله
الوسع ممتنع وليس فى وسعه الا الصلاة الى جهة التحرى فتعينت هذه قبلة له شرعا فى هذه الحالة فنزلت هذه
الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التحرى شرطا نصا بخلاف القياس
لا لاصابة القبلة وبه تبين أنه ما اخطأ قبلته لان قبلته جهة التحرى وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط
هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر باصابته بالتحرى فاذا لم يصب انعدم الشرط فلم يجز أما
ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه فى هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على
ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان فى حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان
قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أى الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبلا الجزء منها
لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فان صلى منحرفا عن الكعبة غير مواجه لشئ منها لم يجز لأنه ترك التوجه الى
قبلته مع القدرة عليه وشرائط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا بجماعة لا يخلوا اما ان صلوا متحلقين
حول الكعبة صفا بعد صف واما ان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم
اذا كان كل واحد منهم مستقبلا جزأ من الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا
ذلك لا تجوز صلاة من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متحلقين
جاز لان الصلاة بمكة تؤدى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف
فى مقام ابراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الا صلاة من
كان أقرب الى الكعبة من الامام فى الجهة التى يصلى الامام اليها بأن كان متقدما على الامام بحذائه فيكون
ظهره الى وجه الامام أو كان على يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصف الذى
مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعا له فلا يصح اقتداؤه به بخلاف
ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التى يصلى اليها الامام لانه فى حكم المقابل للامام
والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بجنب الامام فى
الجهة التى يصلى اليها الامام ونوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام لوجود المحاذاة فى صلاة مطلقة مشتركة
وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت فى الصف فى غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها فى الحكم
كانها خلف الامام وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها على ما يذكر فى موضعه ولو كانت الكعبة
منهدمة فتحلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز وقال الشافعى
لا يجوز الا اذا كان بين يديه سترة ووجه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعا الا اذا
كان بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبلا الجزء من البيت معنى (ولنا) اجماع الامة فان الناس
كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء فى عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفى
عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه فى الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم للبقعة
سواء كان ثمة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة الصورة

وقد

وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس
بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم وعلى هذا اذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا
وان لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزيه بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا أن الكعبة اسم للعرصة ولان
البناء لا حرمة له لنفسه بدليل أنه لو نقل الى عرصة أخرى وصلى اليها لا يجوز بل كانت حرمته لاتصاله بالعرصة المحترمة
والدليل عليه أن من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجماع ومعلوم أنه لا يصلي الى البناء بل الى الهواء
دل أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء هذا اذا صلوا خارج الكعبة فأما اذا صلوا في جوف الكعبة فالصلاة في
جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافلة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز أداء المكتوبة في جوف الكعبة
وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة ان كان مستقبلا جهة كان مستدبرا جهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة
لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فأما في التطوعات فالامر فيها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة
(ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلة له بالشروع في الصلاة والتوجه اليه
ومتى صارت قبلة فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فأما الاجزاء التي لم يتوجه اليها لم تصر قبلة في
حقه فاستدبارها لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبني أن من صلى في جوف الكعبة ركعة الى جهة وركعة الى جهة أخرى
لا تجوز صلاته لانه صار مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين من غير ضرورة والانحراف من غير
ضرورة مفسد للصلاة بخلاف النائي عن الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع بأن صلى ركعة الى جهة ثم
تحول رأيه الى جهة أخرى فصلى ركعة اليها هكذا جاز لان هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لان الجهة التي
تحرى اليها ما صارت قبلة له بيقين بل بطريق الاجتهاد فحين تحول رأيه الى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في
المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما أمضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصليا في الاحوال
كلها الى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يخلوا اما ان صلوا في جوف الكعبة متحلقين أو
مصطفين خلف الامام فان صلوا بجماعة متحلقين جازت صلاة الامام وصلاة من وجهه الى ظهر الامام أو الى يمين
الامام أو الى يساره أو ظ[illegible] ظهر الامام وكذا صلاة من وجهه الى وجه الامام الا أنه يكره لما فيه من استقبال
الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة وأما صلاة من كان متقدما على الامام وظهره الى وجه الامام
وصلاة من كان مستقبلا جهة الامام وهو أقرب الى الحائط من الامام فلا تجوز لما بينا وهذا بخلاف جماعة تحروا في
ليلة مظلمة واقتدوا بالامام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للامام في جهته لان هناك اعتقد الخطأ في صلاة
امامه لان عنده أن امامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما ههنا فما اعتقد الخطأ في صلاة امامه لان كل
جانب من جوانب الكعبة قبلة بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وان صلوا مصطفين خلف الامام الى جهة الامام فلا
شك أن صلاتهم جائزة وكذا اذا كان وجه بعضهم الى ظهر الامام وظهر بعضهم الى ظهره لوجود استقبال القبلة
والمتابعة لانهم خلف الامام لا أمامه ولهذا قلنا ان الامام اذا نوى امامة النساء فقامت امرأة بحذائه مقابلة له
لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنها خلف الامام وتفسد صلاة من كان عن يمينها ويسارها وخلفها في الجهة التي
هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها روى اسامة بن زيد أنه لم
يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين الساريتين المتقدمتين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب
لوجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا مؤقتا حتى
لا يجوز أداء الفرض قبل وقته الا صلاة العصر يوم عرفة على ما نذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان
أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها بأوائلها وأواخرها وفي بيان الاوقات المستحبة منها وفي بيان
الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة (أما) الاول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي

النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار فهذه الآيات تشتمل على بيان فرضية هذه الصلوات وبيان أصل أوقاتها لما بينا فيما تقدم والله اعلم (وأما) بيان حدودها أوائلها وأواخرها فانما تعرف بالاخبار أما الفجر فاول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثانى وآخره حين تطلع الشمس لما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان للصلاة أولا وآخرا وان أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس والتقييد بالفجر الثانى لان الفجر الاول هو البياض المستطيل يبدو فى ناحية من السماء وهو المسمى بذنب السرحان عند العرب ثم ينكتم ولهذا يسمى فجرا كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخلف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثانى وهو المستطير المعترض فى الافق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى هذا فجرا صادقا لانه اذا بدا نوره ينتشر فى الأفق ولا يخلف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر مستطير يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة وبه تبين أن المراد من الفجر المذكور فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه هو الفجر الثانى لا الاول وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير فى الافق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير أى المنتشر فى الافق وقال الفجر هكذا ومد يده عرضا لا هكذا ومد يده طولا ولان المستطيل ليل فى الحقيقة لتعقب الظلام اياه وروى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها فدل الحديثان أيضا على ان آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس (وأما) أول وقت الظهر فحين تزول الشمس بلا خلاف لما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأما آخره فلم يذكر فى ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبى حنيفة روى محمد عنه اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال والمذكور فى الاصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن عن أبى حنيفة أن آخر وقتها اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال وهو قول أبى يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعى وروى أسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصر ظل كل شئ مثليه فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فانه روى فى خبر أبى هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا ينفى الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال واصح ما قيل فى معرفة الزوال قول محمد بن شجاع البلخى انه يغرز عودا مستويا فى أرض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال واذا أخذ الظل فى الزيادة فالشمس قد زالت واذا أردت معرفة فئ الزوال فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود فئ الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند أبى حنيفة واذا صار ظل العود مثله من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث امامة جبريل عليه السلام فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمنى جبريل عند البيت مرتين فصلى بى الظهر فى اليوم الاول حين زالت الشمس وصلى بى العصر حين صار ظل كل شئ مثله وصلى بى المغرب حين غربت الشمس وصلى بى العشاء حين غاب الشفق وصلى بى الفجر حين طلع الفجر الثانى وصلى بى الظهر

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شئ مثله وصلى بي العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شئ مثليه وصلى بي المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى بي في اليوم الاول وصلى بي العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى بي الفجر في اليوم الثاني حين أسفر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فالاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما انه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شئ مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة والثاني ان الامامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني الى أن يصير ظل كل شئ مثليه فدل ان آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابي) حنيفة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان مثلكم ومثل من قبلكم من الامم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم أنتم فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وانما يكون أقصر ان لو كان الامر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم والابراد يحصل بصيرورة ظل كل شئ مثليه فان الحر لا يفتر خصوصا في بلادهم على أن عند تعارض الادلة لا يمكن اثبات وقت العصر لان موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت لا يثبت بالشك فان قيل لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضا فالجواب انه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن عمرو أخذا بالمتيقن فيهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وخبر امامة جبريل عليه السلام منسوخ في المتنازع فيه فان المروى انه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول والاجماع منعقد على تغاير وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخا في الفرع ولا يقال معنى ما ورد انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شئ مثله أي بعد ما صار ومعنى ما ورد انه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شئ مثليه أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخا لانا نقول هذا نسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو الى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك مبهما من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به الى الافتراق بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالفت أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله اذا دار الظل على قامة اعتمادا على الآثار التي جاءت وآخره حين تغرب الشمس عندنا وعند الشافعي قولان في قول اذا صار ظل كل شئ مثليه يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول اذا صار ظل كل شئ مثليه يخرج وقته المستحب ويبقى أصل الوقت الى غروب الشمس والصحيح قولنا لما روى في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها حين تغرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاته العصر حتى غربت الشمس فكأنما وتر أهله وماله (وأما) أول وقت المغرب فحين تغرب الشمس بلا خلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعا والصلاة في اليوم الاول كانت بيانا لاول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب الشفق وقال الشافعي وقتها ما يتطهر الانسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا أداء عنده لحديث امامة جبريل صلى الله عليه وسلم انه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) ان في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما لم يغب الشفق وانما لم يؤخره جبريل عن أول الغروب لان التأخير عن أول الغروب مكروه الا لعذر وأنه جاء ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى أنه لم يؤخر العصر الى الغروب

مع بقاء الوقت اليه وكذا لم يؤخر العشاء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع (وأما) أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا لما روى في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في تفسير الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحمرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخروا العشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضى ثلث الليل فلو كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرا لها بل كان مصليا في أول الوقت لان البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروى عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعترض نوره وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الافق وانما يسود باختفائها بالظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين لغوي وفقهي أما اللغوي فهو ان الشفق اسم لما رق يقال ثوب شفيق أي رقيق اما من رقة النسج واما لحدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض وقيل الشفق اسم لردي الشئ وباقيه والبياض باقي آثار الشمس وأما الفقهي فهو ان صلاتين يؤديان في أثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في وضح النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدى صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر وبعد غيبوبة البياض لا يبقى أثر الشمس ولا حجة لهم في الحديث لان البياض يغيب قبل مضى ثلث الليل غالبا وأما آخر وقت العشاء فحين يطلع الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين يمضي ثلث الليل لان جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضى ثلث الليل وكان ذلك بيانا لآخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعذر السفر لان النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو لنا بعذر السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة أخرى فلو لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابع العشاء ويؤدى في وقتها وأفضل وقتها السحر دل أن السحر آخر وقت العشاء ولان أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليما لآخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالسماء لا تخلو اما ان كانت مصحية أو مغيمة فان كانت مصحية ففي الفجر المستحب آخر الوقت والاسفار بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج بمزدلفة فان التغليس بها أفضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فالافضل ان يبدأ بالتغليس بها ويختم بالاسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فالاسفار أفضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها أفضل في حق الكل وجملة المذهب عنده ان أداء الفرض لاول الوقت أفضل وحده ما دام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير وذم الله تعالى أقواما على الكسل فقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لاول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله أي ينال باداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال باداثها في آخره عفو الله تعالى واستيجاب الرضوان خير من استيجاب العفو لان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقية الجناية وروى في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن

يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفن وما يعرفن من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فانه اعظم للأجر رواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميقاتها الا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر بمزدلفة فانه قد غلس بها فسمى التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات فعلم ان العادة كانت في الفجر الاسفار وعن ابراهيم النخعي انه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ كاجتماعهم على تأخير العصر والتنوير بالفجر ولان في التغليس تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الاسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يستحب الابراد بالظهر في الصيف لاشتغال الناس بالقيلولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب حرج خصوصا في حق الضعفاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولان المكث في مكان صلاة الفجر الى طلوع الشمس مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكأنما أعتق أربع رقاب من ولد اسمعيل وقلما يتمكن من احراز هذه الفضيلة عند التغليس لأنه قلما يمكث فيها لطول المدة ويتمكن من احرازها عند الاسفار فكان أولى وما ذكر من الدلائل الجلية فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الاوقات على ما نذكر لكن قامت الدلائل في بعضها على ان التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء الى ثلث الليل لئلا يقع في السمر بعد العشاء ثم الامر بالمسارعة ينصرف الى مسارعة ورد الشرع بها الا ترى ان الاداء قبل الوقت لا يجوز وان كان فيه مسارعة لما لم يرد الشرع بها وقيل في الحديث ان العفو عبارة عن الفضل قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم ان من أدى الصلاة في أول الأوقات فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لامتثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه ومن أدى في آخر الوقت فقد نال فضل الله ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات اسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه فان ثبت التغليس في وقت فلعذر الخروج الى سفر أو كان ذلك في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك والله اعلم وأما في الظهر فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي ان كان يصلي وحده يعجل في كل وقت وان كان يصلي بالجماعة يؤخر يسيرا لما ذكرنا وروى عن خباب بن الارت انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التعجيل (ولنا) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ولان التعجيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين اما تقليل الجماعة لاشتغال الناس بالقيلولة واما الاضرار بهم لتأذيهم بالحر وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء فيعتبر فيه معنى المسارعة الى الخير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن اذا كان الصيف فابرد بالظهر فان الناس يقيلون فامهلهم حتى يدركوا واذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس فان الليالي طوال وتأويل حديث خباب انهم طلبوا ترك الجماعة أصلا فلم يشكهم لهذا على ان معنى قوله فلم يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكوانا بأن أبرد بها والله أعلم (وأما) العصر فالمستحب فيها هو التأخير مادامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغيير في الشتاء والصيف جميعا وعند الشافعي التعجيل أفضل لما ذكرنا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الذاهب الى العوالي وينحر الجزور ويطبخ القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ماروى عن عبد الله بن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه بيان تأخيره العصر وقيل سميت العصر لانها تعصر أي تؤخر ولان في التأخير تكثير النوافل لان النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا

كان التعجيل في المغرب أفضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المكث بعد العصر الى غروب الشمس مندوب
اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما أعتق ثمانيا من
ولد اسماعيل وانما يمكن من احراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتعجيل لانه قاما يمكث وأما حديث عائشة رضي الله
عنها فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة فتبقى الشمس طالعة فيها الى أن تتغير وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت
الصيف ومثله يتأتى للمستعجل اذ كان ذلك في وقت مخصوص لعذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها
التعجيل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء ولأن التعجيل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان
الناس يشتغلون بالتعشي والاستراحة فكان التعجيل أفضل وكذا هو من باب المسارعة الى الخير فكان أولى (وأما)
العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما
في الصيف فالتعجيل أفضل وعند الشافعي المستحب تعجيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكر عن النعمان بن بشير
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون
ولنا ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه
فقال اما انه لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى
هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه
انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان أبيت فالى نصف الليل فان نمت فلا
نامت عيناك وفي رواية فلا تكن من الغافلين ولأن التأخير عن النصف الاخير تعريض لها للفوات فان من لم ينم
الى نصف الليل ثم نام فغلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انفجار الصبح وتعريض الصلاة للفوات مكروه
ولأنه لو عجل في الشتاء ربما يقع في السمر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون
بالسمر عادة وانه منهي عنه ولأن يكون اختتام صحيفته بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتعجيل في الصيف
لا يؤدي الى هذا القبيح لانهم ينامون لقصر الليالي فتعتبر فيه المسارعة الى الخير والحديث محمول على زمان
الصيف أو على حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تعجيلها للآثار ولكن لا يكره التأخير مطلقا ألا ترى
ان العذر لمرض ولسفر يؤخر المغرب للجمع بينهما وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أبيح
ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى تغير الشمس هذا اذا كانت السماء مصحية فان كانت متغيمة
فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التعجيل وان شئت أن تحفظ هذا فكل صلاة
في أول اسمها عين تعجل وما ليس في أول اسمها عين تؤخر أما التأخير في الفجر فلما ذكرنا ولانه لو غلس بها فربما
تقع قبل انفجار الصبح وكذا لو عجل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عجل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال
لو أخر ربما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتأخير ليخرج عن عهدة الفرض بيقين وأما تعجيل
العصر عن وقتها المعتاد فلئلا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان
الظهر قد أخر في هذا اليوم وتعجيل العشاء كيلا تقع بعد انتصاف الليل وليس في التعجيل توهم الوقوع قبل الوقت
لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع
الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياضي وعلل وقال ان في التأخير ترددا بين وجهي الجواز
اما القضاء واما الاداء وفي التعجيل ترددا بين وجهي الجواز والفساد فكان التأخير أولى والله الموفق وعلى هذا الاصل
قال أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت
الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة اتفق عليه رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر و بين المغرب والعشاء

فى وقت العشاء بعذر السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بعرفة بين الظهر والعصر وبمزدلفة بين المغرب والعشاء ولانه يحتاج الى ذلك فى السفر كيلا ينقطع به السير وفى المطر كى تكثر الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كما يجوز الجمع بعرفة بين الظهر والعصر وبمزدلفة بين المغرب والعشاء (ولنا) أن تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين فى وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضى الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع ان الاستدلال فاسد لان السفر والمطر لا أثر لهما فى اباحة تفويت الصلاة عن وقتها الا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبى صلى الله عليه وسلم فصلح معارضا للدليل المقطوع به وكذا الجمع بمزدلفة غير معلول بالسير الا ترى انه لا يفيد اباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث فى خبر الآحاد فلا يقبل فى معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب ورد فى حادثة تعم بها البلوى ومثله غير مقبول عندنا ثم هو مؤول وتأويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان أخر الاولى منهما الى آخر الوقت ثم أدى الاخرى فى أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوقعتا مجتمعتين فعلا كذا فعل ابن عمر رضى الله عنه فى سفر وقال هكذا كان يفعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم جمع من غير مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فعلا وعن على رضى الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للمغيب لاداء صلاة العصر يكره أداؤها عنده للنهى عن عموم الصلوات فى الاوقات الثلاثة منها اذا تضيفت الشمس للمغيب على ما ذكر وقد ورد وعيد خاص فى أداء صلاة العصر فى هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرنى شيطان قام فنقر أربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا تلك صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط الفرض عن ذمته ولا يتصور أداء الفرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله وكذا لا يتصور اداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو فى خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا وعند الشافعى لا تفسد ويقول ان النهى عن النوافل لا عن الفرائض بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (ونحن) نقول النهى عام بصيغته ومعناه أيضا لما ذكر فى قضاء الفرائض فى هذه الاوقات وروى عن أبى يوسف ان الفجر لا تفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لانا لو قلنا كذلك لكان مؤديا بعض الصلاة فى الوقت ولو أفسدنا لوقع الكل خارج الوقت ولا شك ان الاول أولى والله أعلم (والفرق) بينه وبين مؤدى العصر اذا غربت عليه الشمس وهو فى خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانها شرط صحة الشروع فى الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكليته لله تعالى قال الله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكلام فى النية فى ثلاث مواضع احدها فى تفسير النية والثانى فى كيفية النية والثالث فى وقت النية (أما) الاول فالنية هى الارادة فنية الصلاة هى ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالمصلى لا يخلو اما أن يكون منفردا واما أن يكون اماما واما أن يكون مقتديا فان كان منفردا ان كان

يصلي التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة ليحتاج الى أن ينوبها فكان شرط النية فيها لتصير لله تعالى وانها تصير لله تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا يتأدى صوم النفل خارج رمضان بمطلق النية وان كان يصلي الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلابد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت فلابد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع الاصلي فيه وغيره عارض فعند الاطلاق ينصرف الى ماهو الاصل كمطلق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاول أحوط وحكي عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذ الظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذلك الجواب لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة أما نية امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداؤهم به بدون نية امامتهم وأما نية امامة النساء فشرط لصحة اقتدائهن به عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر ليس بشرط حتى لو لم ينو لم يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لزفر قاس امامة النساء بامامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فشرط نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال ولانه مأمور باداء الصلاة فلابد من أن يكون متمكنا من صيانتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يتمكن من الصيانة لان المرأة تأتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد صلاته وأما في الجمعة والعيدين فاكثر مشايخنا قالوا ان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت للحقها الضرر لانها لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجد اماما آخر تقتدي به والظاهر انها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام في هاتين الصلاتين لازدحام الناس فصح اقتداؤها لدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء فتفسد صلاته بفساد صلاة الامام فشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي الشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يجزيه عن الفرض اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه لان اقتداءه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلابد من التعيين مع ان النفل أدناهما فعند الاطلاق ينصرف الى الادنى ما لم يعين الاعلى وقال بعضهم يجزيه لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقتضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلي مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تتعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدر انها الظهر أو الجمعة أجزأه أيهما كان لانه بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يغني عن العلم في حق التبع والأصل فيه ما روي ان عليا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم بم أهللتما فقالا باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتغاير الفرضين يمنع

صحة الاقتداء على ما ذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لانه لما نوى صلاة الامام فقد تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه بعد ذلك ولكن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه زيد فاذا هو عمرو كان اقتداؤه صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزيد والامام عمرو ثم المقتدى اذا وجد الامام فى حال القيام يكبر للافتتاح قائما ثم يتابعه فى القيام و يأتى بالثناء وان وجده فى الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع و يتابعه فى الركوع و يأتى بتسبيحات الركوع وان وجده فى القومة التى بين الركوع والسجود أو فى القعدة التى بين السجدتين يتابعه فى ذلك و يسكت ولا خلاف فى أن المسبوق يتابع الامام فى مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وهل يتابعه فى الزيادة عليه ذكر القدورى انه لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه قعدة أولى فى حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التى فى القرآن وروى هشام عن محمد انه يدعو بالدعوات التى فى القرآن و يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات نفسه ومحمد بن شجاع البلخى انه يكرر التشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى فى حقه والزيادة على التشهد فى القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت فى الصلاة الا الاستماع فينبغى أن يكرر التشهد مرة بعد أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر الطحاوى انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا لنيته اياها أى مقارنا أشار الى ان وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايجاب فان تقديم النية على التحريمة جائز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقران ليس بشرط وعند الشافعى القران شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله فكانت النية قبل التكبير هدرا وهذا هو القياس فى باب الصوم الا انه سقط القران هناك لمكان الحرج لان وقت الشروع فى الصوم وقت غفلة ونوم ولا حرج فى باب الصلاة فوجب اعتباره (ولنا) قول النبى صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات مطلقا عن شرط القران وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا خلاف النص ولأن شرط القران لا يخلو عن الحرج فلا يشترط كما فى باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل يقطع نيته يجزئه كذا روى عن أبى يوسف ومحمد فان محمدا ذكر فى كتاب المناسك ان من خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يجزئه وذكر فى كتاب التحرى ان من أخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق به على الفقراء فدفع ولم تحضره نية عند الدفع أجزأه وذكر محمد بن شجاع البلخى فى نوادره عن محمد فى رجل توضأ يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشرع فى الصلاة جازت صلاته وان عزبت نيته النية وقت الشروع وروى عن أبى يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض فى الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية فى تلك الساعة انه يجوز قال الكرخى ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف فى ذلك وذلك لانه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو على عزمه ونيته الى أن يوجد القاطع ولم يوجد و به تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لأنها موجودة وقت الشروع تقديرا على ما مر وعن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع أى صلاة تصلى يمكنه الجواب على البديهة من غير تأمل يجزئه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخى انه اذا نوى وقت الثناء يجوز لان الثناء من توابع التكبير وهذا فاسد لان سقوط القران لمكان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله أكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله لما يذكر فكانه نوى بعد التكبير وأما نية الكعبة فقد روى الحسن عن أبى حنيفة أنها شرط لان التوجه الى الكعبة هو الواجب فى الاصل وقد عجز عنه بالبعد فينوبها بقلبه والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته حالة البعد جهة الكعبة وهى المحاريب لا عين الكعبة لما بينا وفيما تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به فحسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو المسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبى أحمد العياضى انه سئل عمن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزأه لان عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد أتى مكة لا يجوز لانه عرف ان المقام غير البيت (ومنها) التحريمة وهى تكبيرة الافتتاح وانها شرط صحة الشروع فى الصلاة عند عامة العلماء وقال ابن علية وأبو بكر الاصم انها ليست بشرط ويصح الشروع فى الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعما ان الصلاة أفعال وليست باذكار حتى أنكرا افتراض القراءة فى الصلاة على ماذكرنا فيما تقدم (ولنا) قول النبى صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفى قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطا لكن انما يؤخذ هذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الاخرس ولان الافعال أكثر من الاذكار فالقادر على الافعال يكون قادرا على الاكثر وللاكثر حكم الكل فكانه قدر على الاذكار تقديرا ثم لابد من بيان صفة الذكر الذى يصير به شارعا فى الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشروع فى الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الاكبر الله الكبير الله أجل الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن وهو قول ابراهيم النخعى وقال أبو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهى ثلاثة الله أكبر الله الاكبر الله الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشروع بالتكبير وقال الشافعى لا يصير شارعا الا بلفظين الله أكبر الله الاكبر وقال مالك لا يصير شارعا الا بلفظ واحد وهو الله أكبر واحتج بما روينا من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفى القبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعدية لا لابطال حكم النص كما فى الاذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة وبهذا يحتج الشافعى الا انه يقول فى الاكبر أتى بالمشروع وزيادة شئ فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيرا فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتج بقول النبى صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة فان أكبر هو الكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أى هين عليه عند بعضهم اذ ليس شئ أهون على الله من شئ بل الأشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشئ واحد والتكبير مشتق من الكبرياء والكبرياء تنبئ عن العظمة والقدم يقال هذا أكبر القوم أى أعظمهم منزلة وأشرفهم قدرا ويقال هو أكبر من فلان أى أقدم منه فلا يمكن اقامة غيره من الألفاظ مقامه لانعدام المساواة فى المعنى الا انا حكمنا بالجواز اذا لم يحسن أو لا يعلم ان الصلاة تفتتح بالتكبير للضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتجا بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى والمراد منه ذكر اسم الرب لافتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذكر الذى تتعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول فى الصلاة بمطلق الذكر فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء باخبار الآحاد وبه تبين ان الحكم تعلق بتلك الالفاظ من حيث هى مطلق الذكر لا من حيث هى ذكر بلفظ خاص وان الحديث معلول به لانا اذا علّلناه بما ذكر بقى معمولا به من حيث اشتراط مطلق الذكر ولو لم نعلل احتجنا الى رده أصلا لمخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان التكبير يذكر ويراد به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيرا أى عظمه تعظيما وقال تعالى فلما رأينه أكبرنه أى عظمنه وقال تعالى وربك فكبر أى فعظم فكان الحديث واردا بالتعظيم وبأى اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا من سبح الله تعالى فقد عظمه ونزهه عما لا يليق به من صفات النقص وسمات الحدث فصار واصفا له بالعظمة والقدم وكذا اذا هلل لانه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لاستحالة ثبوت الالهية دونهما وانما لم يقم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للتفاوت فى التعظيم كما فى الشاهد بخلاف الاذان لان المقصود منه هو الاعلام وانه لا يحصل الا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس حتى لو حصل الاعلام بغير هذه

الالفاظ

الألفاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وكذا روى أبو يوسف في الامالي والحاكم في المنتقى والدليل على ان قوله الله أكبر أو الرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبهما ما روي عن عبد الرحمن السلمي ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ولنا بهم اسوة هذا اذا ذكر الاسم والصفة فاما اذا ذكر الاسم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يصير شارعا وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة (لمحمد) أن النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولأبي) حنيفة ان النص معلول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشروع انما يحصل بقوله الله لا بالنفي ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لانه لم يخلص تعظيما لله تعالى بل هو للمسئلة والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لاختلاف اهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بدل عن النداء كأنه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بمعنى السؤال معناه اللهم آمنا بخير أي أردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية بان قال خداى بزركتر أو خداى بزرك يصير شارعا عند أبي حنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مر على أصله في مراعاة المنصوص عليه والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وهي لا تحصل بالفارسية وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذكروا اسم الله عليها صواف وذا يحصل بالفارسية ومحمد فرق فجوز النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال العربية لبلاغتها ووجازتها تدل على معان لا تدل عليها الفارسية فتحتمل الخلل في المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذا للعربية من الفضيلة ما ليس لسائر الالسنة ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب الى الاجابة ولذلك خص الله تعالى أهل كرامته في الجنة بالتكلم بهذه اللغة فلا يقع غيرها من الالسنة موقع كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر وأبو حنيفة اعتمد كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير أن يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام سواء كان اماما أو منفردا أو مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع أو السجود أو القعود ينبغي أن يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التي يتذكرها اذا كانت الفوائت قليلة وفي الوقت سعة هو شرط جواز اداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسئلة أن الترتيب بين القضاء والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعنده ليس بشرط أصلا ويجوز اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة فيقع الكلام فيه في الاصل في موضعين أحدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما يسقطه (أما) الاول فجملة الكلام فيه أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في اداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في أفعال الصلاة (أما) الاول فلا خلاف في أن الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز أدائها حتى لا يجوز اداء الظهر في وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لان كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية فقد قال أصحابنا انه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة فيجب اداؤها في وقتها كما في حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز

وروى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسى صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام وليجعلها تطوعا ثم ليقض ماتذكر ثم ليعد ما كان صلاه مع الامام وهذا عين مذهبنا أنه تفسد الفرضية للصلاة اذا تذكر الفائتة فيها ويلزمه الاعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان لانا انما عرفنا كون هذا الوقت وقتا للوقتية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتا للفائتة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجه لا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تفويت للوقتية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لان الفوائت اذا كثرت تستغرق الوقت فتفوت الوقتية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتا للفائتة لتدارك مافات فلا يصير وقتا لها على وجه يؤدي الى تفويت صلاة أخرى وهي الوقتية ولان جعل الشرع وقت التذكر وقتا للفائتة على الاطلاق ينصرف الى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما انصرف الى وقت لا تكره الصلاة فيه (وأما) النسيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة ولا تذكرههنا فلم يصر الوقت وقتا للفائتة فبقي وقتا للوقتية فاما ههنا فقد وجد التذكر فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل اذ لا يفوته شئ من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضا شغل ماهو مشغول وهذا لانه لو أخر الوقتية وقضى الفائتة تبين أن وقت الوقتية ما اتصل به الاداء وأن ماقبل ذلك لم يكن وقتا لها بل كان وقتا للفائتة بخبر الواحد فلا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وان لم يتصل به اداء الوقتية لا يتبين أنه ما كان وقتا له حتى تصير الصلاة فائتة وتبقى دينا عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقتية والفائتة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت اذا كانت الفوائت في حد القلة عندنا أيضا لان قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء والاصل فيه ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق قضاهن بعد هوى من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي ويبنى على هذا اذا ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدرى أيتهما أولى فانه يتحرى لانه اشتبه عليه أمر لا سبيل الى الوصول اليه بيقين وهو الترتيب فيصار الى التحري لانه عند انعدام الادلة قام مقام الدليل الشرعي كما اذا اشتبهت عليه القبلة فان مال قلبه الى شئ عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شئ وأراد الاخذ بالثقة يصليهما ثم يعيد ماصلى أولا أيتهما كانت الا أن البداءة بالظهر أولى لانها أسبق وجوبا في الاصل فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر لان الظهر لو كانت هي التي فاتت أولا فقد وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي أداها بعد العصر ثانية نافلة له ولو كانت العصر هي المتروكة أولا كانت الظهر التي أداها قبل العصر نافلة له فاذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم اذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعها وجازت فيعمل كذلك ليخرج عما عليه بيقين وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا نأمره الا بالتحري كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه اذا استقر قلبه على شئ كيف يصنع عندهما وذكر الشيخ الامام صدر الدين أبو المعين انه يصلي كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستحباب على قول أبي حنيفة وهما ما أبينا الاستحباب وذكر عدم وجوب الاعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الاعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التحري والعمل به لا الاخذ باليقين ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتحري ولا يأخذ باليقين بأن يصلي صلاة واحدة أربع مرات الى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا يتحرى ولا يبنى على اليقين وهو الاقل كذا هذا ولانه لو صلى احدى الصلاتين مرتين فانما يصلي مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه حين بدأ باحداهما لم يعلم يقينا أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فسقط عنه الترتيب (ولابي) حنيفة أنه مهما أمكن الاخذ باليقين كان أولى الا اذا تضمن فسادا كما في مسئلة القبلة فان الاخذ بالثقة ثمة يؤدي الى الفساد

حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة بيقين ولا تجوز الصلاة الى غير القبلة بيقين من غير ضرورة فيتعذر العمل باليقين دفعا للفساد وههنا لا فساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي احدى الصلاتين مرتين فتكون احداهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية انما لا يبني على الاقل لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعا فيصير بالقيام الى الاخرى تاركا للقعدة الاخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالقعدة أولا ثم بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الاخذ بالاحتياط أولى وصار هذا كما اذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيتها هي أنه يؤمر باعادة صلاة يوم وليلة احتياطا كذا ههنا (أما) قولهما حين بدأ باحداهما لا يعلم يقينا أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطا فنقول حين صلى هذه يعلم يقينا أن عليه أخرى لكنه لا يعلم انها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فان كانت سابقة عليها لم تجز المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت فوقع الشك في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب بيقين عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا منهم من قال انه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على هذا ست صلوات فصارت الفوائت في حد الكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلي أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما يذكر والترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب فبقيت الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي الظهر أولا ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مراعاة للترتيب بيقين والأصل في ذلك أن يعتبر الفائتتين اذا انفردتا فيعيدهما على الوجه الذي بينا ثم يأتي بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين وعلى هذا اذا كانت الفوائت أربعا بأن ترك العشاء من يوم آخر فانه يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعدها سبع صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ههنا حرج عظيم فانه اذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول يحتاج الى أن يؤدي احدى وثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قالاه هو الحكم المراد لانه لا يمكن ايجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قاله أبو حنيفة احتياط لا حتم ومنهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد واعادة الاولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فاذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع مشقة لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياما ولم يخطر بباله أنه ترك شيأ منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فأما اذا كان ذاكرا للفوائت حتى صلى أياما مع تذكرها ثم نسي سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاسدة الى الست واذا فسدت كثرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلي أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التحري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز اذا بلغت مع الفائتة ستا واذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالحاصل أنه يجب النظر الى الفوائت فما دامت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها واذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الاداء فلأن يسقط في القضاء أولى هذا اذا شك في صلاتين فأكثر فأما اذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري أية صلاة هي يجب عليه التحري لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلي خمس صلوات ليخرج عما عليه بيقين وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلي ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي ثلاث ركعات أخر بتحريمة على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلي أربعا ينوي بها ما فاتته فان كانت الفائتة ظهرا أو عصرا أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي أربعا ينوي بها ما

عليه لكن بثلاث قعدات فيقعد على رأس الركعتين والثلاث والاربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة الفجر جازت لقعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب جازت لقعوده على الثلاث ولو كانت من ذوات الاربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين الا ان ما قلناه أحوط لان من الجائز أن يكون عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف الى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا ينصرف الى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة ليخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا لو ترك سجدة من صلب صلاة مكتوبة ولم يدر أية صلاة هي يؤمر باعادة خمس صلوات لانها من أركان الصلاة فصار الشك فيها كالشك في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط باحد خصال ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يذكر في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا ان في مراعاة الترتيب فيها ابطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة وهذا لا يجوز ولو تذكر صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعد ما تغيرت الشمس فانه يصلي العصر ولا يجزئه قضاء الظهر لما ذكرنا فيما تقدم ان قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالناقص بخلاف عصر يومه وأما اذا تذكرها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضائها لدخل عليه وقت مكروه ولم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لانه لا يخاف خروج الوقت فلم يتضيق الوقت فبقي وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندي على الاختلاف الذي في صلاة الجمعة وهو ان من تذكر في صلاة الجمعة انه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة ولا يخاف فوت الوقت على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعلا فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذا في هذه المسئلة على قولهما يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يمضي على صلاته ولو افتتح العصر في أول الوقت وهو ذاكر أن عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه لا تجوز صلاته لان شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم ان عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر يمضي على صلاته لان المسقط للترتيب قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهو ذاكر للظهر فلما صلى منها ركعة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن يفسد العصر لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت فعاد الترتيب وفي الاستحسان يمضي فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة (والثاني) النسيان لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة ولا تذكر ههنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رآني أحد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب ولو وجب الترتيب لاعاد وعلى هذا لو صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهو ذاكر لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لان أداء الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوات شرط أهلية الصلاة فمن صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر غير جائزة ولو لم يعلم وكان يظن انها جائزة لم يكن هذا الظن معتبرا لانه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر اذا نشأ عن دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضا فقد صلى العصر وهو عالم ان عليه الظهر فكان مصليا العصر في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل اعادتهما جميعا لا يجوز لانه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار المغرب في وقت الظهر فلم يجز فأما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فانه يؤمر باعادة العصر ولا يؤمر باعادة المغرب لان ظنه ان عصره جائز ظن معتبر لانه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي فمن

صلى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفى عليه ما يخفى
بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كما لو كان ناسيا للعصر بل هذا
فوق النسيان لان ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان
هذا فوق ذلك ثم هنالك حكم بجواز المغرب فههنا أولى ثم العلم بالفائتة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم
بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحربي اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن
عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا
ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول
زفر انه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كما لو كان هذا في دار
الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لانعدام سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه
العلم كما لا وجوب على من منع عنه القدرة بمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل
المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع
القدرة ولم يوجد التضييع ههنا اذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله يجب عليه
ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك لأنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما
قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لأنا نقول نعم لكن حكما له سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب
رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي
رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن أصله
اشتراط العدد في الخبر الملزم كما في الحجر على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى
وهي الأصح ان كل واحد مأمور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد
الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها فهذا
المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هنالك ملزم فههنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة
الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع
عمره وهو ذاكر للفائتة فصلاة عمره على الفساد ما لم يقض الفائتة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب
الفصل بين قليل الفائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفريطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان
الفوائت اذا كثرت لو وجب مراعاة الترتيب معها الفاتت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال
ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى الفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت ستا
فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة قبلها وروى ابن سماعة عن محمد هو أن تصير
الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر انه يلزمه مراعاة الترتيب
في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكأنه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد ان الكثير في
كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في
حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا
لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذاكر للفائتة فانه يقضيهن لأنهن في حد القلة بعد ومراعاة الترتيب
واجبة عند قلة الفوائت لأنه يمكن جعل الوقت وقتا لهن على وجه لا يؤدي الى اخراجه من أن يكون وقتا للوقتية
فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجز
وعلى قياس ما روى عن محمد يقضي المتروكة وأربعا بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى
السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتا للفوائت

لانه لوجعل وقتا لهن لخرج من أن يكون وقتا للوقتية لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه ابطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا للوقتية فاذا أداها حكم بجوازها لحصولها فى وقتها بخلاف ما اذا كانت المؤديات بعد المتروكة خمسا لان هناك أمكن ان يجعل الوقت وقتا للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتا للوقتية فيجعل عملا بالدليلين ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز فى قول أبى حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحسانا وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهو ذاكر للفوائت فالسادسة موقوفة عند أبى حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفائتة فعليه قضاؤها لا غير عند أبى حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الا على قياس ما روى عن محمد ان عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر يعيد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذه المسئلة التى يقال لها واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا لانه ان صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبى حنيفة وان قضى المتروكة قبل أن يصلى السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة الى الخمس حصلت فى وقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتا للمتروكة لكون المتروكة فى حد القلة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها للحال (وأما) وجه قول ابى حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ انا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهى السادسة وقد أداها على نقض التركيب وترك التأليف فكذا يحكم بجواز ما قبلها وان أداها على ترك التأليف ونقض التركيب وهذه نكتة واهية لانه جمع بين السادسة و بين ما قبلها فى الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء فى وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق ان الكثرة علة سقوط الترتيب فاذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهى صفة للكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فتستند لحكمها فيثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضا لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها تثبت للحال الا أن يتبين أن أول المؤديات كما أديت تثبت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعقبها لاستحالة كثرة الوجود بما هو فى حيز العدم بعد ولو اتصفت هى بالكثرة ولا تتصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيرا بما يتعقبها من المؤديات وتلك معدومة فيؤدى الى اتصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة تثبت للكل مقتصرا على وجود الاخيرة منها كما اذا خلق الله تعالى جوهرا واحدا لم يتصف بكونه مجتمعا فلو خلق منضما اليه جوهرا آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصرا على الحال لما بينا فكذا هذا على أنا ان سلمنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضا لان المؤداة الاولى وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغى أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقا بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتفويت الوقتية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة لئلا يؤدى الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد وهذا المعنى منعدم فى المؤديات الخمس وان اتصفت بالكثرة ولان هذا يؤدى الى الدور فان الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومتى حكم بالجواز لم تبق كثرة الفوائت فيجىء الترتيب ومتى جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحيح مذهب أبى حنيفة ما ذكره الشيخ الامام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل فى وقت هو وقتها بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا ان فى جعل هذا الوقت وقتا للفائتة ابطال العمل بالدليل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلا وانتهى ما هو وقت الفائتة فاذا قضيت الفائتة بعد

أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الاصلى وهو وقتها الاصلى لانه لا بد لها من محل فالتحاقها بمحلها أولى لوجهين أحدهما أنه لا مزاحم لها فى ذلك الوقت لانه وقت متعين له وله فى هذا الوقت مزاحم لانه وقت خمس صلوات وليس البعض فى القضاء فى هذا الوقت أولى من البعض فالتحاقها بوقت لا مزاحم لها فيه أولى (والثانى) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتا له بخبر الواحد فيرجح ذلك على هذا فالتحقت بمحلها الاصلى حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة واذا التحقت بمحلها الاصلى تبين أن الخمس المؤديات أديت فى أوقاتها فحكم بجوازها بخلاف ما اذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة لانها قضيت فى وقت هو وقتها من حيث الظاهر لان خبر الواحد اوجب كونه وقتا لها فاذا قضيت فيما هو وقتها ظاهرا تتقرر فيه ولا تلتحق بمحلها الاصلى فلم يتبين أن المؤديات الخمس أديت بعد الفائتة بل تبين انها أديت قبل الفائتة لاستقرار الفائتة بمحل قضائها وعدم التحاقها بمحلها الاصلى فحكم بفساد المؤديات وبخلاف حال النسيان وضيق الوقت اذا أدى الوقتية ثم قضى الفائتة حيث لا تجب اعادة الوقتية ولو التحقت الفائتة بمحلها الاصلى لوجب اعادة الوقتية لانه تبين انها حصلت قبل وقت الفائتة لان هناك المؤدى حصل فى وقت هو وقت لها من جميع الوجوه على ما مر فاداء الفائتة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فتقررت المؤداة فى محلها من جميع الوجوه والتحقت الفائتة فى حق المؤداة بصلاة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك فى افساد المؤداة وهذا بخلاف ما اذا قام المصلى وقرأ وسجد ثم ركع حيث لم يلتحق الركوع بمحله وهو قبل السجود حتى كان لا يجب اعادة السجود ومع ذلك لم يلتحق حتى يجب اعادة السجود لان الشئ انما يجعل حاصلا فى محله ان لو وجد شئ آخر فى محله بعده ووقع ذلك الشئ معتبرا فى نفسه فاذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود وقع قبل اوانه فما وقع معتبرا فلغا فبعد ذلك كان الركوع حاصلا فى محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك فى محلها والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلوات كثيرة مجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات فى مواقيتها قبل أن يقضى شيأ من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهو ذاكر لهذه الفائتة الحديثة انه لا يجوز ويجعل الفوائت الكثيرة القديمة كانها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة الفوائت وتضم هذه المتروكة الى ما مضى الا أن المشايخ استحسنوا فقالوا انه لا يجوز احتياطا زجرا للسفهاء عن التهاون بامر الصلاة ولئلا تصير المعصية وسيلة الى التخفيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب فى الاداء تسقطه فى القضاء لأنها لما عملت فى اسقاط الترتيب فى غيرها فلأن تعمل فى نفسها أولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعة عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فان قدمها لم يجز شئ منها الا انه متى صلى واحدة منها صارت الفوائت ستا لكنه متى قضى فائتة بعدها عادت خمسا ثم فلا تعود الى الجواز وان أخرها لم يجز شئ منها الا العشاء الاخيرة لانه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعا وفسدت الوقتية الا العشاء لانه صلاها وعنده أن جميع ما عليه قد قضاه فاشبه الناسى (وأما) الترتيب فى أفعال الصلاة فانه ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر شرط وبيان ذلك فى مسائل اذا أدرك أول صلاة الامام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الامام ببعض الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الامام به ثم يتابع امامه لما يذكر ولو تابع امامه أولا ثم قضى ما فاته بعد تسليم الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك اذا زحمه الناس فى صلاة الجمعة والعيدين فلم يقدر على أداء الركعة الاولى مع الامام بعد الاقتداء به وبقى قائما وأمكنه أداء الركعة الثانية مع الامام قبل أن يؤدى الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجزئه وكذلك لو تذكر سجدة فى الركوع وقضاها أو سجدة فى السجدة وقضاها فالافضل ان يعيد الركوع أو السجود الذى هو فيهما ولو اعتد بهما ولم يعد أجزأه عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتد بهما وعليه اعادتهما وجه قول زفر أن المأتى به فى هذه المواضع وقع فى غير محله

فلا يقع معتدا به كما اذا قدم السجود على الركوع وجب عليه اعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما انه أمر بمتابعة الامام فيما أدرك بحرف الفاء المقتضي للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائتة والامر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه لا بما سبقه وان كان ذلك أول صلاته وقد آخره والثاني أنه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وانه للجمع المطلق فايهما فعل يقع مأمورا به فكان معتدا به الا أن المسبوق صار مخصوصا بقول النبي صلى الله عليه وسلم سن لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلتين الاوليين بظاهره وبضرورته في المسئلة الثالثة لان الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فاسقاط الترتيب في نفس الصلاة اسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة الا انه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لان السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكر في سجود السهو ان شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا بيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تعم المنفرد والمقتدي جميعا (فاما) الذي يخص المقتدي وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالامام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فانواع منها الشركة في الصلاتين واتحادهما سببا وفعلا ووصفا لان الاقتداء بناء التحريمة على التحريمة فالمقتدي عقد تحريمته لما انعقدت له تحريمة الامام فكلما انعقدت له تحريمة الامام جاز البناء من المقتدي ومالا فلا وذلك لا يتحقق الا بالشركة في الصلاتين واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا وعلى هذا الاصل يخرج مسائل المقتدي اذا سبق الامام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لان معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصور ههنا لان البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ومالم يكبر الامام لا يتحقق الائتمام به وكذا اذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الامام بنية الدخول في صلاته اجزأه لانه صار قاطعا لما كان فيه شارعا في صلاة الامام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجا من النفل داخلا في الفرض وكمن باع بألف ثم بألفين كان فسخا للاول وعقدا آخر كذا هذا ولو لم يجدد حتى لم يصح اقتداؤه هل يصير شارعا في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة الى أنه يصير شارعا لانه علل فيما اذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الامام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان الى أنه لا يصير شارعا في نفسه فانه ذكر أنه لو قهقه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر أنه اذا كبر ظنا منه أن الامام كبر فيصير مقتديا بمن ليس في الصلاة كالمقتدي بالمحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الامام لم يكبر فيصير شارعا في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارعا في صلاة نفسه كما لو اقتدى بمشرك أو جنب أو محدث وهذا لان صلاة المنفرد غير صلاة المقتدي بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير ناويا الشروع في صلاة الامام صار شارعا مستأنفا واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارعا في احداهما بنية الاخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة انه نوى شيئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالامام فبطلت احدى نيتيه وهي نية الاقتداء لانها لم تصادف محلها فتصح الاخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن انه عليه وليس عليه بخلاف ما اذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب لانهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصار بالاقتداء بهم ملغيا صلاته وأما هذا فمن أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصر بالاقتداء به ملغيا صلاته والله أعلم هذا اذا كبر المقتدي وعلم انه كبر قبل الامام فاما اذا كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الامام أو بعده ذكر هذه المسئلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه ان كان أكبر رأيه أنه كبر قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام وان كان أكبر رأيه أنه كبر بعد الامام يصير شارعا في صلاته لان غالب الرأي حجة عند عدم اليقين بخلافه وان لم يقع رأيه

على شئ فالاصل فيه هو الجواز مالم يظهر أنه كبر قبل الامام بيقين ويحمل على الصواب احتياطا مالم يستيقن بالخطأ كما قلنا فى باب الصلاة عند الاشتباه فى جهة القبلة ولم يخطر بباله شئ ولم يشك أن الجهة التى صلى اليها قبلة أم لا انه يقضى بجوازها مالم يظهر خطأه بيقين وكذا فى باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدى مع الامام الا أن الامام طول قوله حتى فرغ المقتدى من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الامام من قوله الله لم يصر شارعا فى صلاة الامام كذا روى ابن سماعة فى نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالاتفاق أما على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فلأنه يصح الشروع فى الصلاة بقوله الله وحده فاذا فرغ المقتدى من ذلك قبل فراغ الامام صار شارعا فى صلاة نفسه فلا يصير شارعا فى صلاة الامام وأما على قول أبى يوسف ومحمد فلان الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والنعت فلابد من المشاركة فى ذكرهما فاذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة فى ذكر النعت لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع فى الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى لان تحريمة الامام ما انعقدت بها الصلاة مع الستر فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على العدم ولان ستر العورة شرط لا صحة للصلاة بدونه فى الاصل الا أنه سقط اعتبار هذا الشرط فى حق العارى لضرورة العدم ولا ضرورة فى حق المقتدى فلا يظهر سقوط الشرط فى حقه فلم تكن صلاة فى حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لان البناء على العدم مستحيل ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لان تحريمة الامام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز البناء ولان الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر فى حق صاحب العذر للعذر ولا عذر فى حق المقتدى ولا يجوز اقتداء القارئ بالامى والمتكلم بالأخرس لان تحريمة الامام ما انعقدت للصلاة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدى ولان القراءة ركن لكنه سقط عن الامى والاخرس للعذر ولا عذر فى حق المقتدى وكذا لا يجوز اقتداء الامى بالاخرس لما ذكرنا أن الاقتداء بناء التحريمة على تحريمة الامام ولا تحريمة من الامام أصلا فاستحال البناء الا أن الشرع جوز صلاته بلا تحريمة للضرورة ولان التحريمة من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها فى الاصل وانما سقطت عن الاخرس للعذر ولا عذر فى حق الامى لانه قادر على التحريمة فنزل الامى الذى يقدر على التحريمة من الاخرس منزلة القارئ من الامى حتى انه لو لم يقدر على التحريمة جاز اقتداؤه بالاخرس لاستوائهما فى الدرجة ولا يجوز اقتداء من يركع ويسجد بالمومئ عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع والسجود سقط الى خلف وهو الايماء واداء الفرض بالخلف كادائه بالاصل وصار كاقتداء الغاسل بالماسح والمتوضئ بالمتيمم (ولنا) أن تحريمة الامام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والايماء وان كان يحصل فيه بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والتطأطؤ وقد وجد أصل الانحناء والتطأطؤ فى الايماء فليس فيه كمال الركوع والسجود تنعقد تحريمته لتحصيل وصف الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التحريمة ولانه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود فى الاصل لانه فرض وانما سقط عن المومئ للضرورة ولا ضرورة فى حق المقتدى فلم يكن ما أتى به المومئ صلاة شرعا فى حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله انه خلف لانا نقول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود الا أنه اكتفى بتحصيل بعض الفرض فى حالة العذر لا ان يكون خلفا بخلاف المسح مع الغسل والتيمم مع الوضوء لان ذلك خلف فامكن أن يقام مقام الاصل ولا يجوز اقتداء من يومئ قاعدا أو قائما بمن يومئ مضطجعا لان تحريمة الامام ما انعقدت للقيام أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الامام صحيحة فى هذه الفصول كلها الا فى فصل واحد وهو أن الامى اذا أم القارئ أو القارئ والاميين فصلاة الكل فاسدة عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف ومحمد صلاة الامام الامى ومن لا يقرأ تامة وجه قولهما أن الامام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذر له فتجوز صلاته وصلاة من هو بمثل حاله كالعارى اذا أم العراة واللابسين وصاحب الجرح السائل يؤم الاصحاء وأصحاب الجراح والمومئ اذا أم المومئين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الامام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابى) حنيفة طريقتان

في المسئلة احداهما ماذكره القمي وهو أنهم لما جازوا مجتمعين لاداء هذه الصلاة بالجماعة فالامي قادر على أن يجعل صلاته بقراءة بان يقدم القاري فيقتدي به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ففسدت بخلاف سائر الاعذار لأن لبس الامام لا يكون لبسا للمقتدي وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون وضوأ للمقتدي فلم يكن قادرا على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الامي يصلي وحده وهناك قاري يصلي تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الامي وان كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة بان يقتدي بالقاري لان هذه المسئلة ممنوعة وذكر أبو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا تجوز صلاة الامي هو قول مالك ولئن سلمنا فلأن هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القاري رغبة في اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الانفراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة) الثانية ماذكره غسان وهو أن التحريمة انعقدت موجبة للقراءة فاذا صلوا بغير قراءة فسدت صلاتهم كالقارئين وانما قلنا ان التحريمة انعقدت موجبة للقراءة لانه وقعت المشاركة في التحريمة لانها غير مفتقرة الى القراءة فانعقدت موجبة للقراءة لاشتراكها بين القارئين وغيرهم ثم عندأوان القراءة تفسد لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لأن هناك التحريمة لم تنعقد مشتركة لان تحريمة اللابس لم تنعقد اذا اقتدى بالعاري لافتقارها الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنعقد مشتركة بخلاف ما نحن فيه فانها غير مفتقرة الى القراءة فانعقدت تحريمة القاري مشتركة فانعقدت موجبة للقراءة ولا يلزم على هذه الطريقة ماذكرنا من المسئلة لان هناك تحريمة الامي لم تنعقد موجبة للقراءة لانعدام الاشتراك بينه وبين القاري فيها أما ههنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القاري بالامي بنية التطوع حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزمه القضاء لانه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف فكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت صلاتها عدما في حق الرجل فانعدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن يكون امرأة ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لاستواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعتهن منسوخة ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند زفر نية الامامة ليست بشرط على ما مر وروى الحسن عن أبي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها فسدت صلاة الرجل وهذا قول أبي حنيفة الاول ووجهه انها اذا وقفت خلفه كان قصدها أداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت افساد صلاته فيرد قصدها بافساد صلاتها الا أن يكون الرجل قد نوى امامتها فحينئذ تفسد صلاته لانه ما التزم لهذا الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقتداء المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأة فاقتداء المرأة بالمرأة جائز أيضا لكن ينبغي للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلا فتفسد صلاته بالمحاذاة وكذا تشترط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأة والمقتدي رجلا فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز احتياطا (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الجنب فان كان عالما بذلك لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا وقال الشافعي القياس أن لا يصح كما في الكافر لكني تركت القياس بالأثر وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أيما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة أعاد ولم يعيدوا (ولنا) ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه ثم تذكر جنابة فاعاد وأمر أصحابه بالاعادة فاعادوا وقال أيما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة أعاد وأعادوا وقد روي نحو هذا عن عمر وعلي رضي الله عنهما حتى ذكر أبو يوسف في الأمالي ان عليا رضي الله عنه صلى باصحابه يوما ثم

علم

علم انه كان جنبا فامر مؤذنه أن ينادي الا ان أمير المؤمنين كان جنبا فاعيدوا صلاتكم ولان معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التحريمة مع قيام الحدث والجنابة وما رواه محمول على بدو الامر قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاته أولا ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاته فصار شريعة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللابس لان تحريمة الامام انعقدت لما يبنى عليه المقتدى لان الامام يأتي بما يأتي به المقتدى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فتتحقق المشاركة في التحريمة ثم العراة يصلون قعودا بايماء وقال بشر يصلون قياما بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقدروا على تحصيل أركانها فعليهم الاتيان بما قدروا عليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولانهم لو صلوا قعودا تركوا أركانا كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياما تركوا فرضا واحدا وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب فهذا يستطيع أن يصلي قائما فعليه الصلاة قائما (ولنا) ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء والمعنى فيه ان للصلاة قاعدا ترجيحا من وجهين أحدهما انه لو صلى قاعدا فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وما ترك فرضا آخر أصلا لانه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الايماء وأدى فرض القيام ببدله وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعا وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلا وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذه الأركان الى الايماء جائز في النوافل من غير ضرورة كالمتنفل على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم فكان مراعاته أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعدا بالايماء أولى غير انه ان صلى قائما بركوع وسجود أجزأه لانه وان ترك فرضا آخر فقد كمل الاركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الاركان فصار تاركا لفرض ستر العورة الغليظة أصلا لغرض صحيح فجوزنا له ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الفرض وجعلنا القعود بالايماء أولى لكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعا من وجه وقد خرج الجواب عما ذكروا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطيع حكما حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة ينبغي لهم أن يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترازا عن ملاحظة سوأة الغير فقد ترك سنة التقدم على الجماعة والجماعة أمر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كما ذهب اليه الحسن البصري لا يسلمون عن الوقوع في المنكر أيضا فانه قلما يمكنهم غض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر في الصلاة مكروه أيضا نص عليه القدوري لما يذكر انه مأمور ان ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كسائر الأعضاء والأطراف وفي غض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فتسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى لامامهم أن يقوم وسطهم لئلا يقع بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز أيضا وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة الا ان الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز فكذلك حال العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح وبمن هو بمثل حاله وكذا اقتداء الامي بالقارئ وبالامي لما مر ويجوز اقتداء المومئ بالراكع الساجد وبالمومئ لما مر ويستوي الجواب

بينما اذا كان المقتدى قاعدا يومئ بالامام القاعد المومئ و بينما اذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس بركن ألا ترى ان الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة و يجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخف لان المسح على الخف بدل عن الغسل و بدل الشئ يقوم مقامه عند العجز عنه او تعذر تحصيله فقام المسح مقام الغسل فى حق تطهير الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصا فى حق المسافر على مامر فانعقدت تحريمة الامام للصلاة مع غسل الرجلين لانعقادها لما هو بدل عن الغسل فصح بناء تحريمة المقتدى على تلك التحريمة ولان طهارة القدم حصلت بالغسل السابق والخف مانع سراية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الجبائر لما مر أنه بدل عن المسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه و يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه فى كتاب الطهارة و يجوز اقتداء القائم الذى يركع و يسجد بالقاعد الذى يركع و يسجد استحسانا وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف والقياس أن لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالسا أى لقائم لاجماعنا على انه لو أم لجالس جاز ولان المقتدى أعلى حالا من الامام فلا يجوز اقتداؤه به كاقتداء الراكع الساجد بالمومئ واقتداء القارئ بالامى (وفقهه) ما بينا ان المقتدى يبنى تحريمته على تحريمة الامام وتحريمة الامام ما انعقدت للقيام بل انعقدت للقعود فلا يمكن بناء القيام عليها كما لا يمكن بناء القراءة على تحريمة الأمى و بناء الركوع والسجود على تحريمة المومئ وجه الاستحسان ما روى ان آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثوب واحد متوشحا به قاعدا وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف فى مرضه قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة لحفصة رضى الله عنهما قولى له ان أبا بكر رجل أسيف اذا وقف فى مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت حفصة ذلك فقال صلى الله عليه وسلم أنتن صويحبات يوسف مروا أبا بكر يصلى بالناس فلما افتتح أبو بكر رضى الله عنه الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفسه خفة فخرج وهو يهادى بين على والعباس ورجلاه يخطان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضى الله عنه حسه تأخر فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس يصلى وأبو بكر يصلى بصلاته والناس يصلون بصلاة أبى بكر يعنى ان أبا بكر رضى الله عنه كان يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبى بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان القعود غير القيام واذا أقيم شئ مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما متغايران بدليل الحكم والحقيقة (أما) الحقيقة فلأن القيام اسم لمعنيين متفقين فى محلين مختلفين وهما الانتصابان فى النصف الأعلى والنصف الأسفل فلو تبدل الانتصاب فى النصف الأعلى بما يضاده وهو الانحناء سمى ركوعا لوجود الانحناء لانه فى اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الاسفل لأن ذلك وقع وفاقا فأما هو فى اللغة فاسم لشئ واحد فحسب وهو الانحناء ولو تبدل الانتصاب فى النصف الأسفل بما يضاده وهو انضمام الرجلين والصاق الالية بالارض يسمى قعودا فكان القعود اسما لمعنيين مختلفين فى محلين مختلفين وهما الانتصاب فى النصف الاعلى والانضمام والاستقرار على الارض فى النصف الاسفل فكان القعود مضادا للقيام فى أحد معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما للآخر بمعنى واحد وهو صفة النصف الاعلى واسم المعنيين يفوت بالكلية بوجود مضاد احد معنييه كالبلوغ واليتم فيفوت القيام بوجود القعود أو الركوع بالكلية ولهذا لو قال قائل ما قمت بل قعدت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد مناقضا فى كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يفوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لانتصاب نصفه الاعلى بل لانتصاب رجليه لما يلحق رجليه من المشقة وهو بالكلية يفوت عند الجلوس فثبت حقيقة

ولما كان القيام يفوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم مقام الأصل ولهذا جوزنا اقتداء الغاسل بالماسح لقيام المسح مقام الغسل فى حق تطهير الرجلين عند تعذر الغسل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام بمنزلة القيام لو كان قادرا عليه فجعلت تحريمة الامام فى حق الامام منعقدة للقيام لانعقادها لما هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدى على تلك التحريمة بخلاف اقتداء القارئ بالامى لان هنالك لم يوجد ماهو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحريمة الامام للقراءة فلا يجوز بناء القراءة عليها اما ههنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله مقامه ألا ترى انه لو اضطجع وهو قادر على القعود لا يجوز ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذا ليس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغى انه لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كأنه عين القيام و بخلاف اقتداء الراكع الساجد بالمومئ لما مر أن الايماء ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود الا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريمة الامام للفائت وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التحريمة وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روى من الحديث كان فى الابتداء فانه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج أياما ودخل عليه أصحابه فوجدوه يصلى قاعدا فافتتحوا الصلاة خلفه قياما فلما رآهم على ذلك قال استنان بالفارس والروم وأمرهم بالقعود ثم نهاهم عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدى جالسا ألا ترى انه تكلم فى الصلاة فقال استنان بفارس والروم وأمرهم بالقعود فدل ان ذلك كان فى الابتداء حين كان التكلم فى الصلاة مباحا وما روينا آخر صلاة صلاها فانتسخ قوله السابق بفعله المتأخر وعلى هذا يخرج اقتداء المفترض بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعى ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض عند عامة العلماء خلافا لمالك (احتج) الشافعى بما روى جابر بن عبد الله ان معاذا كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصليها بقومه فى بنى سلمة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلى خلفه المفترضون ولان كل واحد منهم يصلى صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل امامه أو خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمفترض (ولنا) ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشى وأفعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحريمة الامام ما انعقدت لصلاة الفرض والفرضية وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات أيضا بل هى من الاوصاف الاضافية على ما عرف فى موضعه فلم يصح البناء من المقتدى بخلاف اقتداء المتنفل بالمفترض لان النفلية ليست من باب الصفة بل هى عدم اذ النفل عبارة عن أصل لا وصف له فكانت تحريمة الامام منعقدة لما يبنى عليه المقتدى وزيادة فصح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلى صلاة نفسه لانا نقول نعم لكن احداهما بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روى من الحديث فليس فيه ان معاذا كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم الفرض فيحتمل أنه كان ينوى النفل ثم يصلى بقومه الفرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراءته اما ان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنا على انه يحتمل انه كان فى الابتداء حين كان تكرار الفرض مشروعا ويبتنى على هذا الخلاف اقتداء البالغين بالصبيان فى الفرائض انه لا يجوز عندنا لان الفعل من الصبى لا يقع فرضا فكان اقتداء المفترض بالمتنفل وعند الشافعى يصح (واحتج) بما روى ان عمرو بن سلمة كان يصلى بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحمل على صلاة التراويح لانها لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجماعة فدل انه كان فى الفرائض والجواب ان ذلك كان فى ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم نسخ واما فى التطوعات فقد روى عن محمد بن مقاتل الرازى انه أجاز ذلك فى التراويح والاصح ان

ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تحريمة الصبي انعقدت لنفل غير مضمون عليه بالافساد ونفل المقتدي البالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهما لقول النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا ولا يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي ليلا ثم انتبه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بلا خلاف لانه حكم ببلوغه بالاحتلام وقد انتبه والوقت قائم فيلزمه أن يؤديها وان لم ينتبه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالاحتلام لكنه نائم فلا يتناوله الخطاب ولانه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا تلزمه الصلاة بالشك وقال بعضهم عليه صلاة العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا احتمل انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتمل بعده فالقول بالوجوب أحوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم غير ذلك اليوم عندنا لاختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما مر وروى عن أفلح بن كثير أنه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت معهم ونويت الظهر فلما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقمت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاخبرتهم بما فعلت فاستصوبوا ذلك وأمروا به فانعقد الاجماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بان نذر رجلان كل واحد منهما أن يصلي ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر فيما نذر وكذا اذا شرع رجلان كل واحد منهما في صلاة التطوع وحده ثم أفسداها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبه لا يصح لان سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما وشروعه فاختلف الواجبان وتغايرا وذلك يمنع صحة الاقتداء لما بينا بخلاف اقتداء الحالف بالحالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت كل واحدة من الصلاتين في حق نفسها نفلا فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فصح وكذا لو اشتركا في صلاة التطوع بان اقتدى احدهما بصاحبه فيها ثم أفسداها حتى وجب القضاء عليهما فاقتدى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معنى فصح الاقتداء ثم اذا لم يصح الاقتداء عند اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدي وأما صلاة المقتدي اذا فسدت عن الفرضية هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النفل وذكر في زيادات الزيادات وفي باب الحدث ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحدث في الرجل اذا كان يصلي الظهر وقد نوى امامة النساء فجاءت امرأة واقتدت به فرضا آخر لم يصح اقتداؤها به ولا يصير شارعا في التطوع حتى لو حاذت الامام لم تفسد عليه صلاته فمن مشايخنا من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الاذان قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحدث قول محمد وجعلوه فرعية مسئلة وهي ان المصلي اذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما الا انه يمكث حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يتمها فيكون تطوعا وعنده يصير خارجا من الصلاة بطلوع الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره تطوعا عندهما وعند محمد يصير خارجا من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فرضا عليه ولم يظهر انه ليس عليه فرض فلا يلغو نية الفرض فمن حيث انه لم يلغ نية الفرض لم يصر شارعا في النفل ومن حيث انه يخالف فرضه فرض الامام لم يصح الاقتداء فلم يصر شارعا في الصلاة أصلا بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض لغت أصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه بنى أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الاصل صح وبناء الوصف لم يصح فلغا بناء الوصف وبقي بناء الاصل وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الاصل لاستغناء الاصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتنفل بالمفترض وانه جائز وذكر في النوادر عن محمد

فى رجلين يصليان صلاة واحدة ماونوى كل واحد منهما أن يؤم صاحبه فيها ان صلاتهما جائزة لان صحة صلاة الامام غير متعلقة بصلاة غيره فصار كل واحد منهما كالمنفرد فى حق نفسه ولواقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهما فاسدة لان صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الامام ولا امام ههنا (ومنها) أن لا يكون المقتدى عند الاقتداء متقدما على امامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه اذا أمكنه متابعة الامام وجه قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة فى الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه الا ترى أن الامام يصلى عند الكعبة فى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شك أن أكثرهم قبل الامام (ولنا) قول النبى صلى الله عليه وسلم ليس مع الامام من تقدمه ولانه اذا تقدم الامام يشتبه عليه حاله أو يحتاج الى النظر وراءه فى كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولان المكان من لوازمه الا ترى أنه اذا كان بينه و بين الامام نهر أو طريق لم يصح الاقتداء لانعدام التبعية فى المكان كذا هذا بخلاف الصلاة فى الكعبة لان وجهه اذا كان الى الامام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هما متقابلان كما اذا حاذى امامه وانما تتحقق القبلية اذا كان ظهره الى الامام ولم يوجد وكذا لا يشتبه عليه حال الامام والمأموم (ومنها) اتحاد مكان الامام والمأموم لان الاقتداء يقتضى التبعية فى الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضى التبعية فى المكان ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية فى المكان فتنعدم التبعية فى الصلاة لانعدام لازمها ولان اختلاف المكان يوجب خفاء حال الامام على المقتدى فتتعذر عليه المتابعة التى هى معنى الاقتداء حتى انه لو كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء لان ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء واصله ماروى عن عمر رضى الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الامام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر فى الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذى يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما تمر فيه العجلة او تمر فيه الاوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما تمر فيه الجمل وأما النهر العظيم فما لا يمكن العبور عليه الا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الامام السرخسى أن المراد من الطريق ما تمر فيه العجلة وما وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما تجرى فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فان كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء لان اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون ممر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلى فى حق هذه الصلاة وكذلك ان كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان بينهما حائط ذكر فى الاصل انه يجزئه وروى الحسن عن أبى حنيفة انه لا يجزئه وهذا فى الحاصل على وجهين ان كان الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لان ذلك لا يمنع التبعية فى المكان ولا يوجب خفاء حال الامام ولو كان بين الصفين حائط ان كان طويلا وعريضا ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وان كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الامام لا يمنع بالاجماع وان كان كبيرا فان كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك وان لم يكن عليه شئ من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الاولى التى قال لا يصح انه يشتبه عليه حال امامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس فى الصلاة بمكة فان الامام يقف فى مقام ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه و بعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر فبينهم و بين الامام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهما صف من النساء يمنع صحة الاقتداء لما روينا من الحديث ولان الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذى ليس فيه فرجة وذا يمنع صحة الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالامام فى أقصى المسجد والامام فى المحراب جاز لان المسجد على تباعد أطرافه جعل فى الحكم كمكان واحد ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالامام فان كان وقوفه خلف الامام أو بحذائه اجزأه لما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالامام وهو فى جوفه ولان سطح المسجد تبع

للمسجد وحكم التبع حكم الاصل فكانه فى جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشتبه عليه حال امامه فان كان يشتبه لا يجوز وان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجزئه لانعدام معنى التبعية كما لو كان فى جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به صح اقتداؤه عندنا وقال الشافعى لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد فى حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقتدائه وهو فى جوف المسجد اذا كان لا يشتبه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بامام فى المسجد ان كانت الصفوف متصلة جاز والا فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلتحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلى فى المسجد فاما اذا كان يصلى فى الصحراء فان كانت الفرجة التى بين الامام والقوم قدر الصفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك بمنزلة الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر فى الفتاوى انه سئل أبو نصر عن امام يصلى فى فلاة من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم فقيل له لو صلى فى مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلى على دكان والقوم أسفل منه أو على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فلشبهة اختلاف المكان ولما نذكر فى بيان ما يكره للمصلى أن يفعله فى صلاته ان شاء الله تعالى وانفراد المقتدى خلف الامام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى فى حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضى الله عنه أنه قال أقامنى النبى صلى الله عليه وسلم واليتيم وراءه وأقام أمى أم سليم وراءنا جوز اقتداءها به عن انفرادها خلف الصفوف ودل الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل لانه أقامها خلفهما مع نهيه عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه انما فعل صيانة لصلاتهما وروى أن أبا بكرة رضى الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصفوف فلما فرغ النبى من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعد اوقال لا تعد جوز اقتداءه به خلف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من بجنبه كان محدثا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفى الكمال والامر بالاعادة شاذ ولو ثبت فيحتمل أنه كان بينه وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفى الحديث ما يدل عليه فانه قال فى حجرة من الارض أى ناحية لكن الاولى عندنا أن يلتحق بالصف ان وجد فرجة ثم يكبر ويكره له الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة نذكره فى بيان ما يكره فعله فى الصلاة ولو انفرد ثم مشى ليلحق بالصف ذكر فى الفتاوى عن محمد بن سلمة انه ان مشى فى صلاته مقدار صف واحد لا تفسد وان مشى أكثر من ذلك فسدت وكذلك المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه انه ان مشى قدر صف لا تفسد صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبى الليث سواء كان فى المسجد أو فى الصحراء ومشى مقدار صف ووقف لا تفسد صلاته وقدر بعض أصحابنا بموضع سجوده وبعضهم بمقدار الصفين ان زاد على ذلك فسدت صلاته

﴿فصل﴾ وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها فى الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها فى حرمة الصلاة بعد الخروج منها (أما) الذى قبل الصلاة فاثنان أحدهما الاذان والاقامة والكلام فى الاذان يقع فى مواضع فى بيان وجوبه فى الجملة وفى بيان كيفيته وفى بيان سببه وفى بيان محل وجوبه وفى بيان وقته وفى بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب

و يحبس على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انهما سنتان مؤكدتان لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال في قوم صلوا الظهر أو العصر في المصر بجماعة بغير أذان ولا اقامة فقد أخطؤا السنة وخالفوا وأثموا والقولان لا يتنافيان لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا السنة التي هي من شعائر الاسلام فلا يسع تركها ومن تركها فقد أساء لان ترك السنة المتواترة يوجب الاساءة وان لم تكن من شعائر الاسلام فهذا أولى الا ترى أن أبا حنيفة سماه سنة ثم فسره بالواجب حيث قال أخطؤا السنة وخالفوا وأثموا والاثم انما يلزم بترك الواجب ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري رضي الله تعالى عنه وهو الاصل في باب الاذان فانه روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تفوتهم الصلاة مع الجماعة لاشتباه الوقت عليهم وأرادوا أن ينصبوا لذلك علامة قال بعضهم نضرب بالناقوس فكرهوا ذلك لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور فكرهوا ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نوقد نارا عظيمة فكرهوا ذلك لمكان المجوس فتفرقوا من غير رأي اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته العشاء فقال ما أنا بآكل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم همهم أمر الصلاة الى أن قال كنت بين النائم واليقظان اذ رأيت نازلا نزل من السماء وعليه بردان أخضران و بيده ناقوس فقلت له أتبيع مني هذا الناقوس فقال ما تصنع به فقلت أذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال ألا أدلك الى ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على حذم حائط مستقبل القبلة وقال الله أكبر الأذان المعروف الى آخره قال ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤيا حق فالقها الى بلال فانه أندى وأمد صوتا منك ومره ينادي به فلما سمع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أذان بلال خرج من المنزل يجر ذيل ردائه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد طاف بي الليلة مثل ما طاف بعبد الله الا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وانه لأثبت فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقي الاذان الى بلال و يأمره ينادي به ومطلق الامر لوجوب العمل وروى عن محمد بن الحنفية انه أنكر ذلك ولا معنى للانكار فانه روى عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا ان أصل الاذان رؤيا عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه وهذا لان أصل الاذان وان كان رؤيا عبد الله لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقيقة رؤياه ثبت حقيقتها ولما أمره بأن يأمر بلالا ينادي به ثبت وجوبه لما بينا ولان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا

﴿ فصل ﴾ وأما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة العلماء و زاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك يختم الاذان بقوله الله أكبر اعتبارا للانتهاء بالابتداء (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه الختم بلا اله الا الله وأصل الاذان ثبت بحديثه فكذا قدره وما يروون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصا فيما تعم به البلوى والاعتماد في مثله على المشهور وهو ما روينا وقال مالك يكبر في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتبارا بكلمة الشهادتين حيث يؤتى بها مرتين (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بصوتين وروى عن أبي محذورة مؤذن مكة انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتي بهما مرتين كما يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيع وهو أن يبتدئ المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين يخفض بهما صوته ثم يرجع اليهما و يرفع بهما صوته (واحتج) بحديث أبي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فمد بهما صوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه

ترجيع وكذا لم يكن فى أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبى محذورة فقد كان فى ابتداء الاسلام فانه روى انه لما أذن وكان حديث العهد بالاسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومد صوته فلما بلغ الى الشهادتين خفض بهما صوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهورى الصوت وكان فى الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استحيى فخفض بهما صوته فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومد بهما صوتك غيظا للكفار (وأما) الاقامة فمثنى مثنى عند عامة العلماء كالاذان وعند مالك والشافعى فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعى (واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلالا رضى الله عنه أمر أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة والظاهر ان الآمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء أتى بالاذان ومكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد فى آخره مرتين قد قامت الصلاة وروينا فى حديث أبى محذورة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت مثنى وقال ابراهيم النخعى كان الناس يشفعون الاقامة حتى خرج هؤلاء يعنى بنى أمية فأفردوا الاقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والايتار فى حق الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التثويب فالكلام فيه فى ثلاثة مواضع أحدها فى تفسير التثويب فى الشرع والثانى فى المحل الذى شرع فيه والثالث فى وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد رحمه الله فى كتاب الصلاة قلت أرأيت كيف التثويب فى صلاة الفجر قال كان التثويب الأول بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التثويب وهو حسن فسر التثويب وبين وقته ولم يفسر التثويب المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك فى الجامع الصغير وبين وقته فقال التثويب الذى يصنعه الناس بين الأذان والاقامة فى صلاة الفجر حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين حسن وانما سماه محدثا لأنه أحدث فى زمن التابعين ووصفه بالحسن لأنهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التثويب فمحل الاول هو صلاة الفجر عند عامة العلماء وقال بعض الناس بالتثويب فى صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولى الشافعى رحمه الله تعالى فى القديم وأنكر التثويب فى الجديد رأسا وجه قوله الأول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما فى وقت الفجر وجه قوله الآخر ان أبا محذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس فيها التثويب وكذا ليس فى حديث عبد الله بن زيد ذكر التثويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبى ليلى عن بلال رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال ثوب فى الفجر ولا تثوب فى غيرها فبطل به المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله فى أذانك وعن أنس ابن مالك رضى الله عنه أنه قال كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم النبى صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وتعليم الملك كان تعليم أصل الأذان لا ما يذكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكروا من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى عن النوم قبل العشاء وعن السمر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التثويب المحدث فمحله صلاة الفجر أيضا ووقته ما بين الاذان والاقامة وتفسيره أن يقول حى على الصلاة حى على الفلاح على ما بين فى الجامع الصغير غير ان مشايخنا قالوا لا بأس بالتثويب المحدث فى سائر الصلوات لفرط غلبة الغفلة على الناس فى زماننا وشدة ركونهم الى الدنيا وتهاونهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات فى زماننا مثل الفجر فى زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب التعاون على البر والتقوى فكان مستحسنا ولهذا قال أبو يوسف لا أرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليك

أيها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله لاختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في أمور الرعية فاحتاجوا الى زيادة اعلام لنظرالهم ثم التثويب في كل بلدة على ما يتعارفونه اما بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة أو قامت قامت أو بايك نماز بايك كما يفعل أهل بخارى لانه الاعلام والاعلام انما يحصل بما يتعارفونه (وأما) وقته فقد بينا وقت التثويب القديم والمحدث جميعا والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفات المؤذن (أما) الذي يرجع الى نفس الاذان فانواع منها أن يجهر بالاذان فيرفع به صوته لان المقصود وهو الاعلام يحصل به ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بلالا فانه أندى وأمد صوتا منك ولهذا كان الافضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمئذنة ونحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لانه يخاف حدوث بعض العلل كالفتق وأشباه ذلك دل عليه ما روى ان عمر رضي الله عنه قال لابي محذورة أو لمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما تخشى أن ينقطع مريطاؤك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان لان المطلوب من الاعلام بها دون المقصود من الاذان (ومنها) أن يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا لان الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة يحصل بدونه (ومنها) أن يترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدر وفي رواية فاحذم وفي رواية فاحذف ولان الاذان لاعلام الغائبين بهجوم الوقت وذا في الترسل أبلغ والاقامة لاعلام الحاضرين بالشروع في الصلاة وانه يحصل بالحدر ولو ترسل فيهما أو حدر أجزأه لحصول أصل المقصود وهو الاعلام (ومنها) أن يرتب بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم يرتب ويؤلف ويعيد المقدم لانه لم يصادف محله فلغا وكذلك اذا ثوب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فأتمها ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فالافضل أن يأتي بالاقامة من أولها الى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء رتب وكذا المروى عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم انهما رتبا ولان الترتيب في الصلاة فرض والاذان شبيه بها فكان الترتيب فيه سنة (ومنها) أن يوالي بين كلمات الأذان والاقامة لان النازل من السماء والى وعليه عمل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو أذن فظن أنه الاقامة ثم علم بعد ما فرغ فالأفضل أن يعيد الأذان ويستقبل الاقامة مراعاة للموالاة وكذا اذا أخذ في الاقامة وظن أنه في الأذان ثم علم فالافضل أن يبتدئ الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشي عليه في الاذان والاقامة ساعة او مات أو ارتد عن الاسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب وتوضأ ثم جاء فالافضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له اذا أحدث في أذانه أو اقامته ان يتمهما ثم يذهب ويتوضأ ويصلي لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء أولى ولو أذن ثم ارتد عن الاسلام فان شاؤا أعادوا لانه عبادة محضة والردة محبطة للعبادات فيصير ملحقا بالعدم وان شاؤا اعتدوا به لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره للمؤذن أن يتكلم في أذانه او اقامته لما فيه من ترك سنة الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة فلا يسع ترك حرمته ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري أنه لا بأس بذلك لانه فرض ولكنا نقول انه يحتمل التأخير الى الفراغ من الاذان (ومنها) أن يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتواترة الا أنه اذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا كذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب القوم فيقبل بوجهه اليهم اعلاما لهم كالسلام في الصلاة وقدماه مكانهما ليبقى مستقبل القبلة بالقدر الممكن كما في السلام في الصلاة ويحول وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا ههنا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لزم مكانه لانعدام الحاجة الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها ليخرج رأسه من نواحيها فحسن لان الصومعة اذا كانت متسعة فالاعلام لا يحصل

بدون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير جزما وهو قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم (ومنها)
ترك التلحين في الاذان لما روى أن رجلا جاء الى ابن عمر رضي الله عنه فقال انى أحبك في الله تعالى فقال ابن عمر انى
أبغضك في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني انك تغنى في أذانك يعنى التلحين أما التفخيم فلا بأس به لانه احدى اللغتين
(ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الأذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا
بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ماروى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدر وفي رواية فاحذف وفي رواية فاجذم وليكن
بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا
في الصف حتى ترونى ولان الاذان لاستحضار الغائبين فلابد من الامهال ليحضروا ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار
الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلى أربع ركعات يقرأ
في كل ركعة نحوا من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلى ركعتين يقرأ في كل ركعة نحوا من عشر آيات وفي المغرب
يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كما في الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغى أن يفعل مقدار ما يحضر
القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عندنا وقال الشافعي يفصل بركعتين
خفيفتين اعتبارا بسائر الصلوات (ولنا) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل أذانين صلاة
لمن شاء الا المغرب وهذا نص ولان مبنى المغرب على التعجيل لما روى أبو أيوب الانصاري رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لن تزال أمتى بخير مالم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم والفصل بالصلاة
تأخير لها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو حنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التى بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة فيفصل
بالجلسة لاقامة السنة (ولابي) حنيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وانه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة
فبغيرها أولى ولان الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضا مكروه والتحرز عن الكراهتين يحصل بسكتة خفيفة
وبالهيئة من الترسل والحذف والجلسة لا تخلو عن احدهما وهى كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذى
يرجع الى صفات المؤذن فأنواع أيضا (منها) أن يكون رجلا فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات لأنها ان رفعت صوتها
فقد ارتكبت معصية وان خفضت فقد تركت سنة الجهر ولان أذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم أجزأهم حتى لا تعاد لحصول المقصود وهو
الاعلام وروى عن أبي حنيفة أنه يستحب الاعادة وكذا أذان الصبى العاقل وان كان جائزا حتى لا يعاد فكره
في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام لكن أذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو
يوسف عن أبي حنيفة انه قال أكره أن يؤذن من لم يحتلم لان الناس لا يعتدون بأذانه وأما أذان الصبى الذى
لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلا فيكره أذان
المجنون والسكران الذى لا يعقل لأن الأذان ذكر معظم وتأذينهما ترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب
الى أن يعاد لان عامة كلام المجنون والسكران هذيان فربما يشتبه على الناس فلا يقع به الاعلام (ومنها) أن يكون
تقيا لقول النبي صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والأمانة لا يؤديها الا التقى (ومنها) ان يكون
عالما بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة
سنن الاذان لا يتأتى الا من العالم بها ولهذا ان أذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان جائزا لحصول المقصود
وهو الاعلام لكن غيرهم أفضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب
عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالما بأوقات الصلاة حتى كان البصير
أفضل من الضرير لان الضرير لا علم له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت ممن لا علم له بالدخول متعذر

لكن مع هذا لو أذن يجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره فى الجملة وابن أم مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظبا على الاذان لان حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب أبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان أفضل وان أذن السوقى لمسجد المحلة فى صلاة الليل وغيره فى صلاة النهار يجوز لان السوقى يحرج فى الرجوع الى المحلة فى وقت كل صلاة لحاجته الى الكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه فى أذنيه لقول النبى صلى الله عليه وسلم لبلال اذا أذنت فاجعل أصبعيك فى أذنيك فانه أندى لصوتك وأمد بين الحكم ونبه على الحكمة وهى المبالغة فى تحصيل المقصود وان لم يفعل أجزأه لحصول أصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن أبى حنيفة ان الاحسن أن يجعل أصبعيه فى أذنيه فى الاذان والاقامة وان جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة انه ان جعل احدى يديه على أذنه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فاتيانه مع الطهارة أقرب الى التعظيم وان كان على غير طهارة بأن كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبى حنيفة انه يعاد ووجهه ان للاذان شبها بالصلاة ولهذا يستقبل به القبلة كما فى الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فما هو شبيه بها يكره معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلالا ربما أذن وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فاولى أن لا يمنع من الاذان وان أقام وهو محدث ذكر فى الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة بالشروع فى الصلاة فكان الفصل مكروها بخلاف الاذان ولا تعاد لان تكرارها ليس بمشروع بخلاف الاذان وأما الاذان مع الجنابة فيكره فى ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبى يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام والصحيح جواب ظاهر الرواية لان أثر الجنابة ظهر فى الفم فيمنع من الذكر المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكره لكنها لا تعاد لما مر (ومنها) أن يؤذن قائما اذا أذن للجماعة ويكره قاعدا لان النازل من السماء أذن قائما حيث وقف على حذم حائط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا فكان تاركه مسيأ لمخالفته النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه لحصول أصل المقصود وان أذن لنفسه قاعدا فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لما روى ان بلالا رضى الله عنه ربما أذن فى السفر راكبا ولان له أن يترك الأذان أصلا فى السفر فكان له أن يأتى به راكبا بطريق الاولى وينزل للاقامة لما روى ان بلالا أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولأنه لو لم ينزل لوقع الفصل بين الاقامة والشروع فى الصلاة بالنزول وانه مكروه وأما فى الحضر فيكره الاذان راكبا فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف انه قال لا بأس به ثم المؤذن يختم الاقامة على مكانه أو يتمها ماشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يختمها على مكانه سواء كان المؤذن اماما أو غيره وكذا روى عن ابى يوسف وقال بعضهم يتمها ماشيا وعن الفقيه أبى جعفر الهندوانى انه اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان أو غيره وبه أخذ الشافعى والفقيه أبو الليث وما روى عن أبى يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن فى مسجد واحد ويكره أن يؤذن فى مسجدين ويصلى فى أحدهما لانه اذا صلى فى المسجد الاول يكون متنفلا بالأذان فى المسجد الثانى والتنفل بالأذان غير مشروع ولان الأذان يختص بالمكتوبات وهو فى المسجد الثانى يصلى النافلة فلا ينبغى أن يدعو الناس الى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها (ومنها) ان من أذن فهو الذى يقيم وان أقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره لان اكتساب أذى المسلم مكروه وان كان لا يتأذى به لا يكره وقال الشافعى يكره تأذى به أو لم يتأذ (احتج) بما روى عن أخى صداى انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا الى حاجة له فامرنى أن أؤذن فاذنت فجاء بلال وأراد أن يقيم فنهاه عن ذلك وقال ان أخا صداى هو الذى أذن ومن أذن فهو الذى يقيم (ولنا) ما روى ان عبد الله بن زيد لما قص الرؤيا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لقنها بلالا فاذن بلال ثم أمر النبى صلى الله

عليه وسلم عبد الله بن زيد فأقام وروى ان ابن أم مكتوم كان يؤذن و بلال يقيم و ربما أذن بلال وأقام ابن ام مكتوم وتأويل ما رواه ان ذلك كان يشق عليه لانه روى انه كان حديث عهد بالاسلام وكان يحب الأذان والاقامة (ومنها) أن يؤذن محتسبا ولا يأخذ على الاذان والاقامة أجرا ولا يحل له أخذ الاجرة على ذلك لانه استئجار على الطاعة وذا لا يجوز لان الانسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الاجرة عليه وعند الشافعي يحل له أن يأخذ على ذلك أجرا وهي من مسائل كتاب الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ماروى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه انه قال آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وان أتخذ مؤذنا لا يأخذ عليه أجرا وان علم القوم حاجته فأعطوه شيأ من غير شرط فهو حسن لانه من باب البر والصدقة والمجازاة على احسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما بيان محل وجوب الاذان فالمحل الذي يجب فيه الاذان و يؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدى بجماعة مستحبة في حال الاقامة فلا أذان ولا اقامة في صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض مايتركب منه الصلاة وهو القيام اذ لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا أذان ولا اقامة في النوافل لان الاذان للاعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة بأوقات معينة دون النوافل ولان النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذانا للتبع تقديرا ولا أذان ولا اقامة في السنن لما قلنا ولا أذان ولا اقامة في الوتر لانه سنة عندهما فكان تبعا للعشاء فكان تبعا لها في الاذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والاذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لانها ليست بمكتوبة ولا أذان ولا اقامة في جماعة النسوان والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على النساء أذان ولا اقامة ولانه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الاذان والاقامة والجمعة فيها أذان واقامة لانها مكتوبة تؤدى بجماعة مستحبة ولان فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة ابتداء وهي آكد من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم انهما وجبا لاقامة الظهر فالجمعة أحق ثم الاذان المعتبر يوم الجمعة هو ما يؤتى به اذا صعد الامام المنبر وتجب الاجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لان الاعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى عن السائب بن يزيد انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذانا واحدا حين يجلس الامام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالاذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقيل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدى مع الظهر في وقت الظهر باذان واحد ولا يراعى للعصر أذان على حدة لانها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر واقامته عنهما جميعا وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفى فيهما باذان واحد لما ذكرنا الا ان في الجمع الاول يكتفي باذان واحد لكن باقامتين وفي الثاني يكتفي باذان واحد واقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر باذان واحد واقامتين كما في الجمع الاول وعند الشافعي باذانين واقامة واحدة لما يذكر في كتاب المناسك ان شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الاصل اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان الناس واقامتهم أجزأه وان أقام فهو حسن لانه ان عجز عن تحقق الجماعة بنفسه فلم يعجز عن التشبه فيندب الى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الافضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وان ترك ذلك واكتفى باذان الناس واقامتهم أجزأه لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بعلقمة والاسود بغير أذان ولا اقامة وقال يكفينا أذان الحي واقامتهم أشار الى أن أذان الحي واقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحي ألا ترى ان على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحي وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في

المصر فى منزل أو فى مسجد منزل فأخبر وا بأذان الناس واقامتهم أجزأهم وقد أساؤا بتركهما فقد فرق بين الجماعة والواحد لان أذان الحى يكون أذانا للافراد ولا يكون أذانا للجماعة هذا فى المقيمين وأما المسافرون فالافضل لهم أن يؤذنوا ويقيموا ويصلوا بجماعة لان الاذان والاقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فان صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الاذان أجزأهم ولا يكره ويكره لهم ترك الاقامة بخلاف أهل المصر اذا تركوا الاذان وأقاموا انه يكره لهم ذلك لان السفر سبب الرخصة وقد أثر فى سقوط شطر فجاز أن يؤثر فى سقوط أحد الاذانين الا ان الاقامة آكد ثبوتا من الاذان فيسقط شطر الاذان دون الاقامة وأصله ما روى عن على رضى الله عنه انه قال المسافر بالخيار ان شاء أذن وأقام وان شاء أقام ولم يؤذن ولم يوجد فى حق أهل المصر سبب الرخصة ولان الاذان للاعلام بهجوم وقت الصلاة لبحضروا والقوم فى السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف الحضر لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت فيكره ترك الاعلام فى حقهم بالاذان بخلاف الاقامة فانها للاعلام بالشروع فى الصلاة وذا لا يختلف فى حق المقيمين والمسافرين وأما المسافر اذا كان وحده فان ترك الأذان فلا بأس به وان ترك الاقامة يكره والمقيم اذا كان يصلى فى بيته وحده فترك الأذان والاقامة لا يكره (والفرق) ان أذان أهل المحلة يقع أذانا لكل واحد من أهل المحلة فكأنه وجد الأذان منه فى حق نفسه تقديرا فاما فى السفر فلم يوجد الأذان والاقامة للمسافر من غيره غير انه سقط الأذان فى حقه رخصة وتيسيرا فلا بد من الاقامة ولو صلى فى مسجد باذان واقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه ثانيا فهذا لا يخلو من أحد وجهين اما ان كان مسجدا له أهل معلوم أو لم يكن فان كان له أهل معلوم فان صلى فيه غير أهله باذان واقامة لا يكره لأهله أن يعيدوا الأذان والاقامة وان صلى فيه أهله باذان واقامة أو بعض أهله يكره لغير أهله وللباقين من اهله ان يعيدوا الأذان والاقامة وعند الشافعى لا يكره وان كان مسجدا ليس له اهل معلوم بان كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والاقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهى ان تكرار الجماعة فى مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبى يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا فى زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعى والاجتماع فاما اذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعى بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة فى المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلى وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضى الله عنه أنا يا رسول الله فقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالمنكر ولان قضاء حق المسجد واجب كما يجب قضاء حق الجماعة حتى ان الناس لو صلوا بجماعة فى البيوت وعطلوا المساجد أثموا وخوصموا يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى فى المساجد أثموا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه باقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره فى مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبى بكر عن أبيه رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتشاجر بينهم فرجع وقد صلى فى المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة فى المسجد لما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة فى المسجد وروى عن أنس بن مالك رضى الله عنه ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا فاتتهم الجماعة صلوا فى المسجد فرادى ولان التكرار يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا انهم تفوتهم الجماعة فيستعجلون فتكثر الجماعة واذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التى على قوارع الطرق لانها ليست لها أهل معروفون فاداء الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدى الى تقليل الجماعات وبخلاف ما اذا صلى فيه غير أهله لانه لا يؤدى الى تقليل الجماعة لان أهل

المسجد ينتظرون أذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على أهله الا ترى أن المرمة ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل الجماعة الاولين لان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظروا حضور أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حجة له في الحديث لانه أمر واحدا وذا لا يكره وانما المكروه ماكان على سبيل التداعي والاجتماع بل هو حجة عليه لانه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم الى احراز الثواب وماذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد على وجه يؤدي الى تقليل الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الأداء والقضاء وجملة الكلام فيه انه لا يخلو اما ان كانت الفائتة من الصلوات الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاته صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا فاتت الجماعة صلاة واحدة قضوها بالجماعة باذان واقامة وللشافعي قولان فى قول يصلي بغير اذان واقامة وفى قول يصلي بالاقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاهن بغير اذان ولا اقامة وروى فى قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادى فلما ارتفعت الشمس أمر بلالا فاقام وصلوا ولم يأمره بالأذان ولأن الأذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام به (ولنا) ماروى أبو قتادة الانصارى رضى الله عنه فى حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة أوسرية فلما كان فى آخر السحر عرسنا فما استيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فجعل الرجل منا يثب دهشا وفزعا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادى فانه وادى شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلالا بان يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا روى عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبى يوسف باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاهن فامر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن حتى قالوا أذن وأقام وصلى الظهر ثم أذن وأقام وصلى العصر ثم أذن وأقام وصلى المغرب ثم أذن وأقام وصلى العشاء ولان القضاء على حسب الاداء وقد فاتتهم الصلاة باذان واقامة فتقضى كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس والاحزاب لان الصحيح انه أذن هناك وأقام على ماروينا وأما اذا فاتته صلوات فان أذن لكل واحدة وأقام فحسن وان أذن وأقام للاولى واقتصر على الاقامة للبواقى فهو جائز وقد اختلفت الروايات فى قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التى فاتته يوم الخندق فى بعضها أنه أمر بلالا فاذن وأقام لكل صلاة على ماروينا وفى بعضها انه أذن وأقام للاولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفى بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شك أن الاخذ برواية الزيادة أولى خصوصا فى باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير أذان ولا اقامة لان الاذان والاقامة للصلاة التى تؤدى بجماعة مستحبة وأداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه فى المصر كذا روى عن على رضى الله عنه

﴿فصل﴾ وأما بيان وقت الاذان والاقامة فوقتهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو أذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويعيده اذا دخل الوقت فى الصلوات كلها فى قول أبى حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيرا لا بأس بان يؤذن للفجر فى النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعى (واحتجا) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضى الله عنه أن بلالا كان يؤذن بليل وفى رواية قال لا يغرنكم أذان بلال عن السحور فانه يؤذن بليل ولان وقت الفجر مشتبه وفى مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبى) حنيفة ومحمد ماروى شداد مولى عياض بن عامر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا ولان الأذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة فى الأمانة والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز فى سائر الصلوات ولان الاذان قبل الفجر

يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصا في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فربما يلتبس الأمر عليهم وذلك مكروه وروي أن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصلون الا في الوقت لو أدركهم عمر لأدبهم و بلال رضي الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الفجر بل لمعان أخر لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعنكم من السحور أذان بلال فانه يؤذن بليل ليوقظ نائمكم و يرد قائمكم و يتسحر صائمكم فعليكم باذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم فرقتين فرقة يتهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل أذان بلال والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانيا بعد طلوع الفجر وما ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا اشتباه فيه

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفاء من بال قائما ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان ولم يجب ومن سمع ذكري ولم يصل علي والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لأن اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤجر عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشئ من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع و يشتغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الفتاوى والله أعلم (والثاني) الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تنعقد به وفي بيان ما يفعله فائت الجماعة وفي بيان من يصلح للامامة في الجملة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الاول فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جعل الجماعة لاحراز الفضيلة وذا آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان أمرا باقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الامر لوجوب العمل (وأما) السنة فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس فانصرف الى أقوام تخلفوا عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واظبت عليها وعلى النكير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا اختلافا في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام الا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخر عنها الا لعذر وهو تفسير الواجب عند العامة

﴿ فصل ﴾ وأما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلأن خروجهن الى الجماعات فتنة (وأما) الصبيان والمجانين فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فلرفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستحقة وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلانهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر

عليه الا بحرج (وأما) الاعمى فاجمعوا على أنه اذا لم يجد قائدا لا يجب عليه وان وجد قائدا فكذلك عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف ومحمد يجب والمسئلة مع حججها تأتي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما بيان من تنعقد به الجماعة فاقل من تنعقد به الجماعة اثنان وهو أن يكون
مع الامام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة ولان الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع
وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة أو صبيا يعقل لان النبي صلى الله عليه وسلم
سمى الاثنين مطلقا جماعة ولحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء الى الامام وأما المجنون والصبي
الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لانهما ليسا من أهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه اذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب
في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الاصل انه اذا فاتته الجماعة في مسجد حيه فان أتى مسجدا آخر يرجو
ادراك الجماعة فيه فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن لحديث الحسن قال كانوا اذا فاتتهم الجماعة فمنهم من يصلي
في مسجد حيه ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصحابة رضي الله عنهم ولان في كل جانب مراعاة حرمة وترك
أخرى ففي أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق
مسجده فاذا تعذر الجمع بينهما مال الى أيهما شاء وذكر القدوري انه اذا فاتته الجماعة جمع باهله في منزله وان
صلى وحده جاز لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج من المدينة الى صلح بين حيين من أحياء العرب
فانصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فمال الى بيته وجمع باهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط
الطلب اذ لو وجب لكان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الامام السرخسي أن الاولى
في زماننا انه اذا لم يدخل مسجده أن يتبع الجماعة وان دخل مسجده صلى فيه

﴿فصل﴾ وأما بيان من يصلح للامامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز امامة العبد والاعرابي والاعمى وولد
الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله ان الامامة من باب الأمانة
والفاسق خائن ولهذا لا شهادة له لكون الشهادة من باب الامانة (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال صلوا خلف من قال لا اله الا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وان ورد
في الجمع والاعياد لتعلقهما بالامراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه اذ العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة
وغيرها مع انه كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بأبي
محمد لغلبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروي عن أبي سعيد مولى بني أسيد انه قال عرست فدعوت رهطا من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت
بهم وأنا يومئذ عبد وفي رواية قال فتقدم أبو ذر ليصلي بهم فقيل له أتتقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت
بهم وأنا يومئذ عبد وهذا حديث معروف أورده محمد في كتاب المأذون وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج الى بعض الغزوات وكان أعمى ولان جواز الصلاة متعلق
باداء الاركان وهؤلاء قادرون عليها الا ان غيرهم أولى لان مبنى الامامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يؤم غيره ولا يؤمه غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولان
الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتؤدي امامتهم الى تقليل الجماعة وذلك مكروه ولأن مبنى اداء الصلاة
على العلم والغالب على العبد والاعرابي وولد الزنا الجهل اما العبد فلانه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم
العلم وقال الشافعي اذا ساوى العبد غيره في العلم والورع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب
الي (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذا يدل على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة وانتقاص

فضيلته

فضيلته عن فضيلة الاحرار يوجبان الكراهة وكذا الغالب على الاعرابي الجهل قال الله تعالى الاعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والاعرابي هو البدوي وانه اسم ذم والعربي اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقده من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان الامامة أمانة عظيمة فلا يتحملها الفاسق لانه لا يؤدي الامانة على وجهها والاعمى يوجهه غيره الى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتديا بغيره وربما يميل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يمتنع عن الامامة بعدما كف بصره ويقول كيف أؤمكم وأنتم تعدلونني ولانه لا يمكنه التوقي عن النجاسات فكان البصير أولى الا اذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره فحينئذ يكون أولى ولهذا استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم رضي الله عنه وامامة صاحب الهوى والبدعة مكروهة نص عليه أبو يوسف في الامالي فقال أكره أن يكون الامام صاحب هوى وبدعة لان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض مشايخنا ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وذكر في المنتقى رواية عن أبي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف المبتدع والصحيح انه ان كان هوى يكفره لا تجوز وان كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة تصلح للامامة في الجملة حتى لو أمت النساء جاز وينبغي أن تقوم وسطهن لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها أمت نسوة في صلاة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سلمة نساء وقامت وسطهن ولان مبنى حالهن على الستر وهذا أستر لها الا ان جماعتهن مكروهة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويروى في ذلك أحاديث لكن تلك كانت في ابتداء الاسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج الى الجماعات بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه انه نهى الشواب عن الخروج ولأن خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما العجائز فهل يباح لهن الخروج الى الجماعات فنذكر الكلام فيه في موضع آخر وكذا الصبي العاقل يصلح اماما في الجملة بان يؤم الصبيان في التراويح وفي امامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليسا من أهل الامامة أصلا لانهما ليسا من أهل الصلاة

﴿فصل﴾ وأما بيان من يصلح للامامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح امامًا له فيها ومن لا فلا وقد مر بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما بيان من هو أحق بالامامة وأولى بها فالحر أولى بالامامة من العبد والتقي أولى من الفاسق والبصير أولى من الأعمى وولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء أولى من الاعرابي لما قلنا ثم أفضل هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنا ولا شك ان هذه الخصال اذا اجتمعت في انسان كان هو أولى لما بينا ان بناء أمر الامامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من أكمل الناس اما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهر واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة ومداومة على الاسلام فاما اذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالسنة أولى اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وذكر في كتاب الصلاة وقدم الاقرأ فقال ويؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأكبرهم سنا والاصل فيه ما روي عن أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا سواء فأكبرهم سنا فان كانوا سواء فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاصبحهم وجها ثم من المشايخ من أجرى الحديث على ظاهره وقدم الاقرأ لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به والاصح ان الاعلم بالسنة اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لافتقار الصلاة بعد هذا القدر من القراءة الى العلم ليتمكن به من تدارك ما عسى ان يعرض في الصلاة من العوارض وافتقار القراءة أيضا الى العلم بالخطأ المفسد للصلاة فيها فلذلك كان الاعلم أفضل حتى قالوا ان الاعلم اذا كان ممن يجتنب الفواحش الظاهرة

والاقرأ أورع منه فالاعلم أولى الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم الاقرأ في الحديث لان الاقرأ في ذلك الزمان
كان أعلم لتلقيهم القرآن بمعانيه وأحكامه فاما في زماننا فقد يكون الرجل ماهرا في القرآن ولا حظ له من العلم فكان
الاعلم أولى فان استووا في العلم فاورعهم لان الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز الى الورع أشد قال
النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي وانما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لان
الهجرة كانت فريضة يومئذ ثم نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الاورع لتحصل به الهجرة
عن المعاصي فان استووا في الورع فاقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل
الله وخاصته فان استووا في القراءة فاكبرهم سنا لقوله صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فان كانوا فيه سواء فاحسنهم
خلقا لان حسن الخلق من باب الفضيلة ومبنى الامامة على الفضيلة فان كانوا فيه سواء فاحسنهم وجها لان رغبة
الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجها أي أكثرهم خبرة بالامور يقال
وجه هذا الامر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كما جاء في الحديث من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار
ولا حاجة الى هذا التكلف لان الحمل على ظاهره ممكن لما بينا ان ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سببا
لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يؤم الرجل في بيته الا باذنه لما روينا من حديث أبي سعيد
مولى بني أسيد ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه
الا باذنه فانه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولان في التقدم عليه ازدراء به بين عشائره وأقاربه وذا لا يليق
بمكارم الاخلاق ولو أذن له لا بأس به لان الكراهة كانت لحقه وذكر محمد في غير رواية الاصول ان الضيف
اذا كان ذا سلطان جاز له أن يؤم بدون الاذن لان الاذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وانه كالاذن نصا وأما اذا
كان الضيف سلطانا فحق الامامة له حيثما يكون وليس للغير ان يتقدم عليه الا باذنه والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان مقام الامام والمأموم فنقول اذا كان سوى الامام ثلاثة يتقدمهم الامام لفعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعمل الامة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان جدتي مليكة دعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا لاصلي بكم فاقامني واليتيم من ورائه وأمي
أم سليم من ورائنا ولان الامام ينبغي أن يكون بحال يمتاز بها عن غيره ولا يشتبه على الداخل ليمكنه الاقتداء به ولا
يتحقق ذلك الا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في ميمنة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أما الجواز فلان الجواز
يتعلق بالاركان وقد وجدت وأما الاساءة فلتركه السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه
تعريض اقتدائه للفساد ولذلك اذا كان سواه اثنان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يتوسطهما
لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلقمة والاسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بانس واليتيم وأقامهما خلفه
وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم ترو في عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كذا
قال ابراهيم النخعي وهو كان أعلم الناس باحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضا محمولة على هذه الحالة
أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الاحاديث ان تعارضت وجب المصير
الى المعقول الذي لاجله يتقدم الامام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لئلا يشتبه حاله وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه
غير أن ههنا لو قام الامام وسطهما لا يكره لورود الاثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وان كان مع الامام
رجل واحد أو صبي يعقل الصلاة يقف عن يمين الامام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال بت عند
خالتي ميمونة لارقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت
العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرأ آخر آل عمران ان في خلق السموات والارض الايات ثم قام الى شن

معلق فى الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذ باذنى وفى رواية بذؤابتى وأدارنى خلفه حتى أقامنى عن يمينه فعدت الى مكانى فاعادنى ثانيا وثالثا فلما فرغ قال مامنعك ياغلام أن تثبت فى الموضع الذى أوقفتك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغى لاحد أن يساويك فى الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل فاعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه الى الجانب الايمن دليل على أن المختار هو الوقوف على يمين الامام اذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضى الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوله وأقامه عن يمينه ثم اذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغى أن تكون أصابعه عند عقب الامام وهو الذى وقع عند العوام ولو كان المقتدى أطول من الامام وكان سجوده قدام الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف فى الصف ووقع سجوده أمام الامام لطوله ولو وقف عن يساره جاز لان الجواز متعلق بالاركان الا ترى أن ابن عباس وحذيفة رضى الله عنهما وقفا فى الابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جوز اقتداءهما به ولكنه يكره لانه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره لم يذكر محمد الكراهة نصا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لان الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لانه يصير فى معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمنتبذ خلف الصفوف وأدنى درجات النهى هو الكراهة وانما نشأ هذا الاختلاف عن اشارة محمد فانه قال وان صلى خلفه جازت صلاته وكذلك ان وقف عن يسار الامام وهو مسىء فمنهم من صرف جواب الاساءة الى آخر الفعلين ذكرا ومنهم من صرفه اليهما جميعا وهو الصحيح لانه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة فينصرف اليهما واذا كان مع الامام امرأة أقامها خلفه لان محاذاتها مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكل لاحتمال انه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة والخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخناثى والصبيات المراهقات فارادوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفا مما يلى الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب فى الجنائز اذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبى والخنثى والانثى والصبية المراهقة وكذلك القتلى اذا جمعت فى حفيرة واحدة عند الحاجة على مانذكر ذلك فى موضعه ان شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم اذا كان رجلا حيث يكون أقرب الى الامام لقول النبى صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها واذا تساوت المواضع فى القرب الى الامام فعن يمينه أولى لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن فى الامور واذا قاموا فى الصفوف تراصوا وسووا بين مناكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المناكب بالمناكب.

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يستحب للامام أن يفعله عقيب الفراغ من الصلاة فنقول اذا فرغ الامام من الصلاة فلا يخلو اما ان كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة أو كانت صلاة تصلى بعدها سنة فان كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة كالفجر والعصر فان شاء الامام قام وان شاء قعد فى مكانه يشتغل بالدعاء لانه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين فلا بأس بالقعود الا أنه يكره المكث على هيئته مستقبل القبلة لما روى عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من الصلاة لا يمكث فى مكانه الا مقدار أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام وروى جلوس الامام فى مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولان مكثه يوهم الداخل انه فى الصلاة فيقتدى به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا الفساد اقتداء غيره به فلا يمكث ولكنه يستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بحذائه أحد يصلى لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من صلاة

الفجر استقبل بوجهه أصحابه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كانه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فان كان
بحذائه أحد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لان استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكروه ولما روى أن عمر رضي
الله عنه رأى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي أتستقبل الصورة وللآخر أتستقبل المصلي
بوجهك وان شاء انحرف لان بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف
قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة تبركا بالتيامن وقال بعضهم ينحرف الى اليسار ليكون يساره الى اليمين وقال
بعضهم هو مخير ان شاء انحرف يمنة وان شاء يسرة وهو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال
الاشتباه يحصل بالامرين جميعا (وان) كانت صلاة بعدها سنة يكره له المكث قاعدا وكراهة القعود مروية
عن الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كانهما على
الرضف ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يمكث ولكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل
لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيعجز أحدكم اذا فرغ من صلاته أن
يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كره للامام أن يتنفل في المكان الذي أم فيه ولان ذلك يؤدي الى
اشتباه الامر على الداخل فينبغي أن يتنحى ازالة للاشتباه أو استكثارا من شهوده على ما روى أن مكان المصلي
يشهد له يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا حرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على
الداخل عند معاينة فراغ مكان الامام عنه وروى عن محمد انه قال يستحب للقوم أيضا أن ينقضوا الصفوف
ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعاين الكل في الصلاة البعيد عن الامام ولما روينا من حديث أبي
هريرة رضي الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فنوعان نوع هو أصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض

﴿فصل﴾ أما الواجبات الأصلية في الصلاة فستة منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الاوليين
من ذوات الاربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فان كان عامدا كان مسيأ وان كان ساهيا يلزمه سجود السهو
وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعيين فرض حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة لا تجوز صلاته وقال
مالك قراءتهما على التعيين فرض (احتجا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ
فاتحة الكتاب وروى لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قال وشئ معها ولان النبي صلى الله عليه
وسلم واظب على قراءتهما في كل صلاة فيدل على الفرضية (ولنا) قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن أمر
بمطلق القراءة من غير تعيين فتعيين الفاتحة فرضا أو تعيينهما انسخ الاطلاق ونسخ الكتاب بالخبر
المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد فقبلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى تكره ترك
قراءتهما دون الفرضية عملا بهما بالقدر الممكن كيلا يضطر الى رده لوجوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فانه كان يواظب على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر
بالقراءة فيما يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الاوليين والمخافتة فيما يخافت وهو الظهر والعصر اذا كان اماما
والجملة فيه أنه لا يخلو اما أن يكون اماما أو منفردا فان كان اماما يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر وكذا في كل صلاة
من شرطها الجماعة كالجمعة والعيدين والتراويح ويجب عليه المخافتة فيما يخافت وانما كان كذلك لان القراءة
ركن يتحمله الامام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فتحصل ثمرة القراءة وفائدتها للقوم
فتصير قراءة الامام قراءة لهم تقديرا كأنهم قرؤا وثمرة الجهر تفوت في صلاة النهار لان الناس في الاغلب يحضرون
الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الارض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة
التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا الى الاثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لان الحضور اليها
لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيدين لانه يؤدى في الاحايين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم
وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك مبعثة على احضار القلب والتأمل ولان القراءة من أركان الصلاة

والاركان

والاركان فى الفرائض تؤدى على سبيل الشهر دون الاخفاء ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يجهر
فى الصلوات كلها فى الابتداء الى أن قصد الكفار أن لا يسمعوا القرآن وكادوا يلغون فيه فخافت النبى صلى الله
عليه وسلم بالقراءة فى الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى فى هذين الوقتين ولهذا كان يجهر فى الجمعة
والعيدين لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة
كالرمل فى الطواف ونحوه ولانه واظب على المخافتة فيهما فى عمره فكانت واجبة ولانه وصف صلاة النهار
بالعجماء وهى التى لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لهما الا بترك الجهر فيهما وكذا واظب على الجهر فيما يجهر
والمخافتة فيما يخافت وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة ويخفى القراءة فيما سوى الاوليين لان الجهر
صفة القراءة المفروضة والقراءة ليست بفرض فى الاخريين لما بينا فيما تقدم واذا ثبت هذا فنقول اذا جهر الامام
فيما يخافت أو خافت فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيأ وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه
اسماع القوم فيما يجهر واخفاء القراءة عنهم فيما يخافت وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهوا يوجب
سجود السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخافت فيها بالقراءة خافت لا محالة وهو رواية الاصل وذكر
أبو يوسف فى الاملاء ان زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبى يوسف فى مختصره وأثبت له خيار
الجهر والمخافتة استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم
صلاة النهار عجماء من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره يخافت فالمنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة
فان كان عامدا يكون مسيأ كذا ذكر الكرخى فى صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه فى باب السهو
بخلاف الامام (والفرق) ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان فى صلاة الامام أكثر لان اساءته أبلغ لانه
فعل شيئين نهى عنهما أحدهما انه رفع صوته فى غير موضع الرفع والثانى انه أسمع من أمر بالاخفاء عنه والمنفرد
رفع صوته فقط فكان النقصان فى صلاته أقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كانت صلاة يجهر
فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وذكر الكرخى ان شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه ولا يزيد على
ذلك وذكر فى عامة الروايات مفسرا انه بين خيارات ثلاث ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان
شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد امام فى نفسه وللامام أن يجهر وله أن يخافت بخلاف الامام لان
الامام يحتاج الى الجهر لاسماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافتة وذكر فى رواية
أبى حفص الكبير ان الجهر أفضل لان فيه تشبيها بالجماعة والمنفرد ان عجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يعجز
عن التشبه ولهذا اذا أذن وأقام كان أفضل هذا فى الفرائض واما فى التطوعات فان كان فى النهار يخافت وان كان
فى الليل فهو بالخيار ان شاء خافت وان شاء جهر والجهر أفضل لان النوافل أتباع الفرائض والحكم فى الفرائض
كذلك حتى لو كان بجماعة كما فى التراويح يجب الجهر ولا يتخير فى الفرائض وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
أنه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بأبى بكر رضى الله عنه
وهو يتهجد بالليل ويخفى القراءة ومر بعمر وهو يتهجد ويجهر بالقراءة ومر ببلال وهو يتهجد وينتقل من سورة
الى سورة فلما أصبحوا غدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضى الله
عنه كنت أسمع من أناجى وقال عمر رضى الله عنه كنت أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان وقال بلال رضى الله عنه
كنت أنتقل من بستان الى بستان فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر ارفع من صوتك قليلا ويا عمر اخفض
من صوتك قليلا ويا بلال اذا افتتحت سورة فأتمها ثم المنفرد اذا خافت وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف لوجود
القراءة بيقين اذ السماع بدون القراءة لا يتصور وأما اذا صحح الحروف بلسانه وأداها على وجهها ولم يسمع أذنيه
ولكن وقع له العلم بتحريك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل تجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخى
أنه يجوز وهو قول أبى بكر البلخى المعروف بالأعمش وعن الشيخ أبى القاسم الصفار والفقيه أبى جعفر الهندوانى

والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صماخ أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد فاما اسماعه نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة نجدها تتحقق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان مطلق الأمر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقدر ما لا يسمع هو لو كان سميعا لم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسموع وما قاله الكرخي أقيس وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ وان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحمل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا أمر بينه وبين ربه فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم تعلق بالنطق من البيع والنكاح والطلاق والعتاق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدتين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام أجزأه اقامة للاكثر مقام الكل ولقب المسئلة ان تعديل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فتطهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر واقرأ ما معك من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقيم قائما فالاستدلال بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد الصلاة وفسادها بفوات الركن والثاني انه نفى كون المؤدى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطلق الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا أمر بمطلق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت النخلة اذا مالت الى الأرض والسجود هو التطأطؤ والخفض يقال سجدت النخلة اذا تطأطأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الأرض وخفضت رأسها للرعي فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لاتيانه بما ينطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والامر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الآحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولكن يصلح مكملا فيحمل أمره بالاعتدال على الوجوب ونفيه الصلاة على نفي الكمال وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبرا للنقصان أو على الزجر عن المعاودة الى مثله كالامر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريمها تكميلا للغرض على ان الحديث حجة عليهما فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضي في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلو لم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عبثا اذ الصلاة لا يمضي في فاسدها فينبغي أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدتين والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كاكمال القراءة بالفاتحة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم

ألحق صلاة الاعرابي بالعدم والصلاة انما يقضى عليها بالعدم اما لانعدامها أصلا بترك الركن أو بانتقاصها بترك الواجب فتصير عدما من وجه فاما ترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصانا فاحشا ولهذا يكره تركها أشد الكراهة حتى روى عن أبي حنيفة انه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامدا كان مسيأ ولو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها في جميع عمره وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت فرضا لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا أو لان السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الركعتين أدنى ما يجوز من الصلاة فوجبت القعدة فاصلة بينهما او بين ما يليهما والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه قال كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله أمرنا بالتشهد بقوله قولوا ونص على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك أثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضا لما ثبت التمام بدونه دل انه ليس بفرض لكنه واجب بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب فيما قام دليل على عدم رضيته وقد قام ههنا وهو ما ذكرنا فكان واجبا لا فرضا والله أعلم والأمر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وانه يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أى قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف اذ الفرض في اللغة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ثم تذكرها في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد للسهو بترك الترتيب لانه ترك الواجب الاصلي ساهيا فوجب سجود السهو والله الموفق (واما) الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض فنوعان أيضا أحدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة (اما) سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذكار ساهيا هل يقضى أم لا وفي بيان محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل التحريمة أم لا وفي بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه (أما) الاول فقد ذكر الكرخي ان سجود السهو واجب وكذا نص محمد في الاصل فقال اذا سها الامام وجب على المؤتم أن يسجد وقال بعض أصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدتي السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد للسهو قبل أن يقعد لا تفسد صلاته ولو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة ولانه مشروع في صلاة التطوع كما هو مشروع في صلاة الفرض والفائت من التطوع كيف يجبر بالواجب والصحيح انه واجب لما روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليتحر أقربه الى الصواب وليبن عليه وليسجد للسهو بعد السلام ومطلق الامر لوجوب العمل وعن ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم واظبوا عليه والمواظبة دليل الوجوب ولانه شرع جبر النقصان العبادة فكان واجبا كدماء الجبر في باب الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل صفة الكمال الا بجبر النقصان فكان واجبا ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لا لان السجود ليس بواجب بل لمعنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فالعود اليه لا يكون رافعا القعدة

الواقعة فى محلها فاما سجدة التلاوة فمحلها قبل القعدة فالعود اليها يرفع القعدة كالعود الى السجدة الصلبية فهو الفرق (اما) قولهم ان له مدخلا فى صلاة التطوع فنقول أصل الصلاة وأن كانت تطوعا لكن لها أركان لا تقوم بدونها و واجبات تنتقص بفواتها وتغييرها عن محلها فيحتاج الى الجابر مع ما ان النفل يصير واجبا عندنا بالشروع و يلتحق بالواجبات الأصلية فى حق الأحكام على ما يبين فى مواضعه ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ واما بيان سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الأصلى فى الصلاة أو تغييره أو تغيير فرض منها عن محله الأصلى ساهيا لان كل ذلك يوجب نقصانا فى الصلاة فيجب جبره بالسجود و يخرج على هذا الأصل مسائل وجملة الكلام فيه ان الذى وقع السهو عنه لا يخلو اما ان كان من الأفعال واما ان كان من الأذكار اذا الصلاة أفعال واذكار فان كان من الأفعال بان قعد فى موضع القيام أو قام فى موضع القعود سجد للسهو لوجود تغيير الفرض وهو تأخير القيام عن وقته أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روى عن المغيرة ابن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسبحوا به فلم يقعد فسبحوا به فلم يعد وسجد للسهو وكذا اذا ركع فى موضع السجود أو سجد فى موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجدات لوجود تغيير الفرض عن محله أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها فى آخر الصلاة سجدها وسجد للسهو لانه أخرها عن محلها الأصلى وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعد ما قعد وعاد سجد للسهو لوجود تأخير الفرض عن وقته الأصلى وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد على قراءة التشهد فى القعدة الاولى وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ذكر فى أمالى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو لوجب جبر النقصان لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان فى الصلاة بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب عليه بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة فنسى ان يسجد ثم تذكرها فى آخر الصلاة فعليه أن يسجدها و يسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلى الظهر على رأس الركعتين على ظن انه قد أتمها ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يتمها و يسجد للسهو اما الاتمام فلانه سلام سهو فلا يخرجه عن الصلاة واما وجوب السجدة فلتأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثانى بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر او مصلى الجمعة ثم علم انه تفسد صلاته لان هذا الظن نادر فكان سلامه سلام عمد وانه قاطع للصلاة ولو ترك تعديل الاركان او القومة التى بين الركوع والسجود أو القعدة التى بين السجدتين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول ابى حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الاركان عندهما واجب أو سنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شك فى شئ من صلاته فتفكر فى ذلك حتى استيقن وهو على وجهين اما ان شك فى شئ من هذه الصلاة التى هو فيها فتفكر فى ذلك واما ان شك فى صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر فى ذلك وهو فى هذه وكل وجه على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدار ما يمكنه أن يؤدى فيه ركنا من أركان الصلاة كالركوع والسجود أو لم يطل فان لم يطل تفكره فلا سهو عليه سواء كان تفكره فى غير هذه الصلاة او فى هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الاصلى وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته الاصلى ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج وان طال تفكره فان كان تفكره فى غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان فى هذه الصلاة فكذلك فى القياس وفى الاستحسان عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان فى الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر انه أداها فبقى مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما لو شك فى صلاة أخرى وهو فى هذه الصلاة ثم تذكر انه أداها لا سهو عليه وان طال فكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل فى هذه الصلاة

مما يؤخر الاركان عن أوقاتها فيوجب تمكن النقصان فى الصلاة فلابد من جبره بسجدتى السهو بخلاف الفكر القصير و بخلاف ما اذا شك فى صلاة أخرى وهو فى هذه الصلاة لان الموجب للسهو فى هذه الصلاة سهو وهذه الصلاة لاسهو صلاة أخرى ولو شك فى سجود السهو يتحرى ولا يسجد لهذا السهو لان تكرار سجود السهو فى صلاة واحدة غير مشروع على ما نذكر ولانه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه ثانيا وثالثا فيؤدى الى ما لا يتناهى (وحكى) ان محمد بن الحسن قال للكسائى وكان الكسائى ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر فقال من أحكم علما فذاك يهديه الى سائر العلوم فقال محمد انا ألقى عليك شيأ من مسائل الفقه فخرج جوابه من النحو فقال هات قال فما تقول فيمن سها فى سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أى باب من النحو خرجت هذا الجواب فقال من باب انه لا يصغر المصغر فتحير من فطنته ولو شرع فى الظهر ثم توهم انه فى العصر فصلى على ذلك الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر انه فى الظهر فلا سهو عليه لان تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر فى ذلك تفكرا شغله عن ركن فعليه سجود السهو استحسانا على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شك فى تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم انه كان كبر فعليه سجود السهو لانه بزيادة التكبير والقراءة أخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما اذا شك فى خلال صلاته فتفكر حتى استيقن و بين ما اذا شك فى آخر صلاته بعد ما قعد قدر التشهد الأخير ثم استيقن فى حق وجوب السجدة لانه أخر الواجب وهو السلام ولو شك بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لانه بالتسليمة الاولى خرج عن الصلاة وانعدمت الصلاة فلا يتصور تنقيصها بتفويت واجب منها فاستحال ايجاب الجابر وكذا لا فرق بينه و بين ما اذا سبقه الحدث فى الصلاة فعاد الى الوضوء ثم شك قبل أن يعود الى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو فى الحالين جميعا اذا طال تفكره لانه فى حرمة الصلاة وان كان غير مؤد لها والله أعلم هذا الذى ذكرنا حكم الشك فى الصلاة فيما يرجع الى سجود السهو وأما حكم الشك فى الصلاة فيما يرجع الى البناء والاستقبال فنقول اذا سها فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فان كان ذلك أول ما سها استقبل الصلاة ومعنى قوله أول ما سها ان السهو لم يصر عادة له لا أنه لم يسه فى عمره قط وعند الشافعى يبنى على الاقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليلغ الشك وليبن على الاقل أمر بالبناء على الاقل من غير فصل ولان فيما قلنا اخذا باليقين من غير ابطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم فى صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم انهم قالوا هكذا وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولانه لو استقبل أدى الفرض بيقين كاملا ولو بنى على الاقل ما أداه كاملا لانه ربما يؤدى زيادة على المفروض وادخال الزيادة فى الصلاة نقصان فيها وربما يؤدى الى افساد الصلاة بان كان أدى أربعا وظن انه أدى ثلاثا فبنى على الاقل وأضاف اليها أخرى قبل أن يقعد و به تبين ان الاستقبال ليس ابطالا للصلاة لان الافساد ليؤدى أكمل لا يعد افسادا والاكمال لا يحصل الا بالاستقبال على ما مر والحديث محمول على ما اذا وقع ذلك له مرارا ولم يقع تحريه على شئ بدليل ما روينا هذا اذا كان ذلك أول ما سها فان كان يعرض له ذلك كثيرا تحرى و بنى على ما وقع عليه التحرى فى ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبى حنيفة انه يبنى على الاقل وهو قول الشافعى لما روينا فى المسئلة الاولى من غير فصل ولان المصير الى التحرى للضرورة ولا ضرورة ههنا لانه يمكنه ادراك اليقين بدونه بان يبنى على الاقل فلا حاجة الى التحرى (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليتحر أقربه الى الصواب وليبن عليه ولانه تعذر عليه الوصول الى ما اشتبه عليه بدليل من الدلائل والتحرى عند انعدام الادلة مشروع كما فى أمر القبلة ولا وجه للاستقبال لانه عسى أن يقع ثانيا وكذا الثالث والرابع الى ما لا يتناهى ولا وجه للبناء على الاقل

لان ذلك لا يوصله الى ما عليه لما مر فى المسئلة المتقدمة وما رواه الشافعى محمول على ما اذا تحرى ولم يقع تحريه
على شئ وعندنا اذا تحرى ولم يقع تحريه على شئ يبنى على الاقل وكيفية البناء على الاقل انه اذا وقع الشك فى
الركعة والركعتين يجعلها ركعة واحدة وان وقع الشك فى الركعتين او الثلاث جعلها ركعتين وان وقع فى الثلاث
والاربع جعلها ثلاثا واتم صلاته على ذلك وعليه ان يتشهد لا محالة فى كل موضع يتوهم انه آخر الصلاة لان القعدة
الاخيرة فرض والاشتغال بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد له فلذلك يقعد واما الشك فى اركان الحج ذكر الجصاص
ان ذلك ان كان يكثر يتحرى ايضا كما فى باب الصلاة وفى ظاهر الرواية يؤخذ باليقين (والفرق) ان الزيادة فى
باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الاخذ باليقين فاما الزيادة فى باب الصلاة اذا كانت ركعة فانها تفسد
الصلاة اذا وجدت قبل القعدة الاخيرة فكان العمل بالتحرى احوط من البناء على الاقل واما الاذكار
التى يتعلق سجود السهو بها اربعة القراءة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين (اما) القراءة فاذا ترك القراءة
فى الاوليين قرأ فى الاخريين وسجد للسهو لان القراءة فى الاوليين على التعيين غير واجبة عند بعض مشايخنا وانما
الفرض فى ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم هى فرض فى الاوليين عينا
وتكون القراءة فى الاخريين عند تركها فى الاوليين قضاء عن الاوليين فاذا تركها فى الاوليين او فى احداهما فقد
غير الفرض عن محل ادائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو سها عن الفاتحة فيهما او فى احداهما او عن السورة
فيهما او فى احداهما فعليه السهو لان قراءة الفاتحة على التعيين فى الاوليين واجبة عندنا وعند الشافعى رحمه الله
تعالى فرض على ما بينا فيما تقدم وكذا قراءة السورة على التعيين او قراءة مقدار سورة قصيرة وهى ثلاث آيات
واجبة فيتعلق السجود بالسهو عنهما ولو غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فهذا على
وجهين اما ان كان اماما او منفردا فان كان اماما سجد للسهو عندنا وعند الشافعى لا سهو عليه وجه قوله ان
الجهر والمخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون سنة كهيئة كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة القعدة
(ولنا) ان الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجبة على الامام لما بينا فيما تقدم ثم اختلفت الروايات عن
اصحابنا فى مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والمخافتة ذكر فى نوادر ابى سليمان وفصل بين الجهر والمخافتة
فى المقدار فقال ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر فان كان فى اكثر الفاتحة او فى
ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والا فلا وروى ابن سماعة عن محمد التسوية بين الفصلين انه ان تمكن
التغيير فى ثلاث آيات او اكثر فعليه سجود السهو والا فلا وروى الحسن عن ابى حنيفة ان تمكن التغيير فى آية
واحدة فعليه السجود وروى عن ابى يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجه رواية ابى سليمان ان المخافتة فيما
يخافت الزم من الجهر فيما يجهر الا ترى ان المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة ولا خيار له فيما يخافت فاذا جهر فيما
يخافت فقد تمكن النقصان فى الصلاة بنفس الجهر فيجب جبره بالسجود فاما بنفس المخافتة فيما يجهر فلا يتمكن
النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات او اكثر وجه رواية ابن سماعة ما روى عن ابى قتادة ان النبى صلى الله عليه
وسلم كان يسمعنا الآية والآيتين احيانا فى الظهر والعصر وهذا جهر فيما يخافت فاذا ثبت فيه ثبت فى المخافتة فيما
يجهر لانهما يستويان ثم لما ورد الحديث مقدار آية او آيتين ولم يرد بازيد من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب
فيوجب السهو وجه رواية الحسن بناء على ان فرض القراءة عند ابى حنيفة يتأدى بآية واحدة وان كانت
قصيرة فاذا غير صفة القراءة فى هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتأدى فرض القراءة الا بآية طويلة او ثلاث
آيات قصار فما لم يتمكن التغيير فى هذا المقدار لا يجب السهو وهذا اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فلا سهو عليه
اما اذا خافت فيما يجهر فلا شك فيه لانه مخير بين الجهر والمخافتة لما ذكرنا فيما تقدم ان الجهر على الامام انما
وجب تحصيلا لثمرة القراءة فى حق المقتدى وهذا المعنى لا يوجد فى حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص
فى الصلاة بتركه وكذا اذا جهر فيما يخافت لان المخافتة فى الاصل انما وجبت صيانة للقراءة عن المغالبة واللغو فيها

لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك فى الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار وهى الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن الصيانة بالمخافتة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو أراد أن يقرأ سورة فاخطأ وقرأ غيرها لا سهو عليه لانعدام سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه اذ لا توقيت فى القراءة وروى عن محمد انه قال فيمن قرأ الحمد مرتين فى الاوليين فعليه السهو لانه أخر السورة بتكرار الفاتحة ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لا سهو عليه وصار كانه قرأ سورة طويلة ولو تشهد مرتين لا سهو عليه ولو قرأ القرآن فى ركوعه أو فى سجوده أو فى قيامه لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء (وأما) القنوت فتركه سهوا يوجب سجود السهو لانه واجب لما نذكر فى موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذا تركها أو نقص منها لانها واجبة وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها فى غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سها عنها فى القعدة الاخيرة ثم تذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهيا قرأها وسلم وسجد للسهو لانها واجبة وأما فى القعدة الاولى فكذلك استحسانا والقياس فى هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين سواء ولا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يتمكن بتركها كبير نقصان فى الصلاة فلا يوجب السهو كما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر فى موضعه وأما وجوب التشهد فى القعدة الاولى فلمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضى الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياسا على تكبيرات العيدين وهذا القياس عندنا غير سديد لان تكبيرات العيد واجبة لما نذكر فجاز أن يتعلق بها السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنة لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبر الشئ بما هو فوق الفائت بخلاف الواجب لان الشئ يجبر بمثله ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمدا لان النقص المتمكن بترك الواجب عمدا فوق النقص المتمكن بتركه سهوا والشرع لما جعل السجود جابر الما فات سهوا كان مثلا للفائت سهوا واذا كان مثلا للفائت سهوا كان دون ما فات عمدا والشئ لا يجبر بما هو دونه ولهذا لا يجبر به النقص المتمكن بفوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لان الترتيب فى السلام من باب السنن فلا يتعلق به سجود السهو ولو نسى التكبير فى أيام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات الصلاة ولو سها فى صلاته مرارا لا يجب عليه الا سجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو سجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ولان كل سهو اوجب نقصانا فيستدعى جابرا (ولنا) ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سجدتان تجزيان لكل زيادة ونقصان وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدتين وكان سها عن القعدة وعن التشهد حيث تركهما وعن القيام حيث أتى به فى غير محله ثم لم يزد على سجدتين فعلم ان السجدتين كافيتان ولان سجود السهو انما أخر عن محل النقصان الى آخر الصلاة لئلا يحتاج الى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك والا لم يكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود فى صلاة واحدة لا انه عين السهو بدليل ما ذكرنا

﴿فصل﴾ وأما بيان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المتروك الذى يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان من الافعال أو من الاذكار ومن أى القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فرضا تفسد الصلاة وان كان واجبا لا تفسد ولكن تنتقص وتدخل فى حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة ثم تذكرها آخر الصلاة قضاها وتمت صلاته عندنا وقال الشافعى يقضيها ويقضى ما بعدها وجه قوله ان ما صلى بعد المتروك حصل قبل

أوانه فلا يعتد به لان هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يعتد بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت الركعة الاولى لان الركعة تتقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرار ألا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف لا يصلى فقيد الركعة بالسجدة يحنث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتدا به فلا يلزمه الا قضاء المتروك بخلاف ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف محله لان محله بعد الركوع لتقييد الركعة والركعة بدون الركوع لا تتحقق فلم يقع معتدا به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف اذا تذكر سجدتين من ركعتين فى آخر الصلاة قضاهما وتمت صلاته عندنا ويبدأ بالاولى منهما ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء ثم الثانية مرتبة على الاولى فى الاداء فكذا فى القضاء ولو كانت احداهما سجدة تلاوة تركها من الركعة الاولى والاخرى صلبية تركها من الثانية يراعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لانها أقوى (ولنا) أن القضاء معتبر بالاداء وقد تقدم وجوب التلاوة اداء فيجب تقديمها فى القضاء ولو تذكر سجدة صلبية وهو راكع أو ساجد خر لها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدها والافضل أن يعود الى حرمة هذه الاركان فيعيدها ليكون على الهيئة المسنونة وهى الترتيب وان لم يعد أجزأه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجزئه لان الترتيب فى أفعال الصلاة فرض عنده فالتحقت هذه السجدة بمحلها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع لترك الترتيب وعندنا الترتيب فى أفعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه دون ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بعذر النسيان فوقع الركوع والسجود معتبرا المصادفته محله وعن أبى يوسف رحمه الله ان عليه اعادة الركوع اذا خر لها من الركوع بناء على أصله ان القومة التى بين الركوع والسجود فرض بخلاف ما اذا سبقه الحدث فى ركوعه أو سجوده انه يتوضأ ويعيد بعدما أحدث فيه لا محالة لان الجزء الذى لاقاه الحدث من الركن قد فسد فكان ينبغى أن يفسد كل الصلاة لانها لا تتجزأ الا انا تركنا هذا القياس بالنص والاجماع فى حق جواز البناء فيعمل به فى حق الركن الذى أحدث فيه ولو لم يسجدها حتى سلم فلا يخلو اما ان سلم وهو ذاكر لها أو ساه عنها فان سلم وهو ذاكر لها فسدت صلاته وان كان ساهيا لا تفسد والاصل ان السلام العمد يوجب الخروج عن الصلاة الا سلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة لان السلام محلل فى الشرع قال النبى صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة الا ان الشرع منعه عن العمل حالة السهو ضرورة دفع الحرج لان الانسان قلما يسلم عن النسيان وفى حق من عليه سهو ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة فى غير حالة السهو وفى حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محللا منافيا للصلاة اذا عرفنا هذا فنقول اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة صلبية فسدت صلاته وعليه الاعادة لان سلام العمد قاطع للصلاة وقد بقى عليه ركن من أركانها ولا وجود للشئ بدون ركنه وان كان ساهيا لا تفسد لانه ملحق بالعدم ضرورة دفع الحرج على ما مر ثم ان سلم وهو فى مكانه لم يصرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود الى قضاء ما عليه ولو اقتدى به رجل صح اقتداؤه واذا عاد الى السجدة يتابعه المقتدى فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لانه لم يدرك الركوع ويتابعه فى التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه فى سجود السهو فاذا سلم الامام ساهيا لا يتابعه ولكنه يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضاء السجدة فسدت صلاته لانه بقى عليه ركن من أركان الصلاة وفسدت صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام بعد صحة الاقتداء به وفائدة صحة اقتدائه به انه لو كان اقتدى به بنية التطوع فى صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات ان كان الامام مقيما وان كان مسافرا فعليه قضاء ركعتين وأما اذا صرف وجهه عن القبلة فان كان فى المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استحسانا والقياس أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلاة بمنزلة الكلام فكان مانعا من البناء وجه الاستحسان ان المسجد كله فى حكم مكان واحد لانه مكان الصلاة ألا يرى انه صح اقتداء من هو فى

المسجد

المسجد بالامام وان كان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلاته وصرف الوجه عن القبلة مفسد في غير حالة العذر والضرورة فاما في حال العذر والضرورة فلا بخلاف الكلام لانه مضاد للصلاة فيستوي فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلاته لان الخروج من مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما اذا كان في الصحراء فان تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل اليمين أو اليسار عاد الى قضاء ما عليه والا فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف ألحق بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وان مشى أمامه لم يذكر في الكتاب وقيل ان مشى قدر الصفوف التي خلفه عاد وبنى والا فلا وهو مروي عن أبي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقيل اذا جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من البناء وهذا اذا لم يكن بين يديه سترة فان كان يعود ما لم يجاوزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله أعلم هذا اذا سلم وعليه سجدة صلبية فان سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير فان سلم وهو ذاكر لهما سقطت عنه لان سلامه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو ضحك قهقهة لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فنوى الاقامة لا ينقلب فرضه أربعا ولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة لكنها تنتقص لترك الواجب وان كان ساهيا عنهما لا تسقط لان سلام السهو لا يخرج عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوؤه بالقهقهة ويتحول فرضه بنية الاقامة لو كان مسافرا أربعا ثم الأمر في العود الى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصلبية غير ان ههنا لو تذكر بعد ما خرج عن المسجد أو جاوز الصفوف سقط عنه ولا تفسد صلاته لان الجواز متعلق بالاركان وقد وجدت الا أنها تنتقص لما بينا ثم العود الى هذه المتروكات وهي السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وقراءة التشهد يرفع التشهد حتى لو تكلم أو قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلاته بخلاف العود الى سجدتي السهو وقد مر الفرق ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدتا سهو فان سلم وهو ذاكر لهما أو للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وان كان ساهيا عنهما وذاكرا للسهو خاصة لا تفسد صلاته أما اذا كان ساهيا عنهما فلا شك فيه وكذا اذا كان ذاكرا للسهو لانه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أولا للصلبية ويتشهد لان تشهده انتقض بالعود اليها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة والسهو فان كان ذاكرا لهما أو للتلاوة خاصة سقطتا عنه لانه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلاته لما مر وان كان ساهيا عنهما أو ذاكرا لسجدتي السهو خاصة لا يسقطان عنه لانه سلام سهو وسلام من عليه السهو وعليه أن يسجد التلاوة أولا ثم يتشهد لما مر ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنهما يعود فيقضيهما الاول فالاول وان كان ذاكرا لهما أو للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وان كان ذاكرا للتلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصلبية والتلاوة سجدتا السهو وان كان ساهيا عن الكل أو ذاكرا للسهو خاصة لا تفسد صلاته لانه سلام سهو فيعود فيقضي الاول فالاول ان كانت الصلبية أولا بدأ بها وان كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لزفر على ما مر ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وان كان ذاكرا للتلاوة ساهيا عن الصلبية فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا تفسد صلاته في الفصلين (ووجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وذا لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطاعنين على محمد في هذه المسئلة قرروا هذا الوجه فقالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب وسلام السهو لا يخرجه وسلام العمد يخرجه فوقع الشك والتحريمة صحيحة فلا تبطل بالشك بخلاف ما اذا كان ذاكرا للصلبية غير ذاكر للتلاوة لان هناك ترجح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب

الواجب وهذا لا يجوز الا أن هذا الطعن فاسد لان جانب العمد يخرج وجانب الشك مسكوت عنه لا يخرج ولا يمنع غيره عن الاخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض ان لو كان أحدهما مخرجا والآخر مبقيا وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الاخراج فانى يقع التعارض على أن كل سلام ينبغى أن يكون مخرجا لانه جعل محللا شرعا لقول النبى صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر الا أنه منع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكره سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقى مخرجا على أصل الوضع ولانا لو لم نحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصلبية يلزمنا القول بأنه يأتى بسجدة التلاوة أيضا لبقاء التحريمة ولا سبيل اليه لانه سلم وهو ذاكر للتلاوة فكان سلام عمد فى حقه وقراءة التشهد الاخير فى هذا الحكم كسجدة التلاوة لانها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو فى أيام التشريق لا يسقط عنه شئ من ذلك سواء كان ساهيا عن الكل أو ذاكرا للكل لان موضع هذه الأشياء بعد السلام فاذا أراد أن يؤدى بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يختص بتحريمة الصلاة والتكبير يؤتى به فى حرمة الصلاة لا فى تحريمتها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير وكذا اذا لبى بعد السهو وقبل التكبير سقط عنه التكبير لان سجود السهو يختص بتحريمة الصلاة والتكبير يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لانها كلام لكونها جوابا لخطاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى وأذن فى الناس بالحج ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام قربة فلا يوجب القطع وعليه اعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته فى الاحوال كلها لاستجماع شرائطها وأركانها ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بأن كان محرما فى أيام التشريق فان كان ذاكرا للصلبية والتلاوة أو للصلبية دون التلاوة فسدت صلاته وكذا اذا كان ذاكرا للتلاوة دون الصلبية على ظاهر الرواية لما مر وان كان ساهيا عنها لا يخرج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما الأول فالأول منهما ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتى السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبى لما مر ولو بدأ بالتلبية قبل هذه الاشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لما مر وعليه اعادة التكبير بعد السلام لان شرع [illegible] الصلاة فى حرمتها فاذا كبر فى الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تلزمه الاعادة (وأما) اذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول لانه اذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكانه لم يسجد فكان اداء هذا الركوع فى محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح الصلاة فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء من الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا أنه توقف على أن تتقيد بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتدا به لانه لم يقع فى محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة لانه تقدمه ركوعان ووجد السجود فيلحق باحدهما ويلغو الآخر غير أن فى باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفى باب السهو من نوادر أبى سليمان جعل المعتبر الركوع الثانى حتى ان من أدرك الركوع الثانى لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا للركعة والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثانى مكررا فلا يعتد به فاذا سجد يتقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتدا به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجوده بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذلك ان ركع فى الاولى ولم يسجد ثم ركع فى الثانية ولم يسجد وسجد فى الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلتحق بالركوع الاول أم بالثانى فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو فى هذه المواضع لادخاله الزيادة فى الصلاة لأن ادخال الزيادة فى الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا فى رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهى سجود الشكر وعند أبى حنيفة وأبى يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلاة كاملا فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه فلا يبقى فى الفرض ضرورة لمكان فساد فرض بهذا الطريق لا بطريق المضادة بخلاف زيادة مادون الركعة لانها ليست بفعل كامل ليصير منتقلا اليه وهذا لان فساد الصلاة بأحد أمرين اما بوجود ما يضادها أو بالانتقال الى غيرها وقد انعدم الامران جميعا والله أعلم ولو ترك القعدة الاخيرة من ذوات الاربع وقام الى الخامسة فان لم يقيدها بالسجدة يعود الى القعدة لانه لما لم يقيد الخامسة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملا ومالم يكمل بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلا للرفع ويكون رفعه فى الحقيقة دفعا ومنعا عن الثبوت فيدفع ليتمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة الاخيرة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فعاد وان قيد الخامسة بالسجدة لا يعود وفسد فرضه عندنا وعند الشافعى لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده محل النقض وبه حاجة الى النقض لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وانا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقد نفلا فصار به خارجا عن الفرض لان من ضرورة حصوله فى النفل خروجه عن الفرض لتغايرهما فيستحيل كونه فيهما وقد حصل فى النفل فصار خارجا عن الفرض ضرورة ولو ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع وقام الى الثالثة فان استتم قائما لا يعود لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فلم يعد ولكن سبح بهم فقاموا وما روى انهم سبحوا به فعاد محمول على ما اذا لم يستتم قائما وكان الى القعود أقرب توفيقا بين الحديثين ولان القيام فريضة والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالاثر لحاجة المصلى الى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى واظهار مخالفة من عصاه واستنكف عن سجدته وأما اذا لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود حد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقى من الانحناء فقليل غير معتبر وان كان الى القعود أقرب يقعد لانعدام القيام الذى هو فرض ولم يذكر محمد انه هل يسجد سجدتى السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخارى يقول لا يسجد سجدتى السهو لانه اذا كان الى القعود أقرب كان كانه لم يقم ولهذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام أخر واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (وأما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة فى الاولين قضاها فى الاخريين وذكر القدورى من أصحابنا ان هذا عندى أداء وليس بقضاء لان الفرض هو القراءة فى ركعتين غير عين فاذا قرأ فى الاخريين كان مؤديا لا قاضيا وقال غيره من أصحابنا انه يكون قاضيا ومسائل الاصل تدل عليه فانه قال فى المسافر اذا اقتدى بالمقيم فى الشفع الثانى بعد خروج الوقت انه لا يجوز وان لم يكن قرأ الامام فى الشفع الاول ولو كانت القراءة فى الاولين أداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض فى حق القراءة ولكن لما كانت القراءة فى الاخريين قضاء عن الاولين التحقت بالاولين فخلت الاخريان عن القراءة المفروضة فيصير فى حق القراءة اقتداء المفترض بالمتنفل

وانه فاسد وذكر فى باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ فى الاولين فاقتدى به انسان فى الاخريين وقرأ الامام فيهما ثم قام المسبوق الى قضاء ما فاته فعليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزه صلاته ولو كان فرض القراءة فى ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة فى الاخريين وقد أدركهما المسبوق فحصل فرض القراءة عينا بقراءة الامام فينبغى أن لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل أداء فرض القراءة عينا والقراءة فى الاخريين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام فى الاخريين فقد قضى ما فاته من القراءة فى الاوليين والفائت اذا قضى يلتحق بمحله فخلت الاخريان عن القراءة المفروضة فقد فات على المسبوق القراءة فلا بد من تحصيلها لان الصلاة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام فى الاوليين لان القراءة فى الاخريين وان وجدت لم تكن فرضا لافتراضها فى ركعتين فحسب فقد فات الفرض على المسبوق فيجب عليه تحصيلها انما يقضى ولو تركها فى الاولين فى صلاة الفجر أو المغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك الفاتحة فى الركعة الاولى و بدأ بغيرها فلما قرأ بعض السورة تذكر يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لافتتاح القراءة بها فى الصلاة فاذا تذكر فى محلها كان عليه مراعاة الترتيب كما لو سها عن تكبيرات العيد حتى اشتغل بالقراءة ثم تذكر انه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك الفاتحة فى الاولين وقرأ السورة لم يقضها فى الاخريين فى ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى الفاتحة فى الاخريين لان الفاتحة أوجب من السورة ثم السورة تقضى فلان تقضى الفاتحة أولى (ولنا) ان الاخريين محل الفاتحة أداء فلا تكونا محلا لها قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها فى الاخريين يؤدى الى تكرار الفاتحة فى ركعة واحدة وانه غير مشروع ولو قرأ الفاتحة فى الاولين ولم يقرأ السورة قضاها فى الاخريين وعن أبى يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضى الفاتحة لانها سنة فاتت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضى الله عنه انه ترك القراءة فى ركعة من صلاة المغرب فقضاها فى الركعة الثالثة وجهر وروى عن عثمان رضى الله عنه انه ترك السورة فى الاولين فقضاها فى الاخريين وجهر لان الاخريين ليستا محلا للسورة أداء فجاز أن يكونا محلا لها قضاء ثم قال فى الكتاب وجهر ولم يذكر انه يجهر بهما أو بالسورة خاصة وفسره البلخى فقال أتى بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء ويجهر بالسورة أداء فكذا قضاء فاما الفاتحة فهى فى محلها ومن سنتها الاخفاء فيقضى بها وعن أبى يوسف انه يخافت بهما لانه يفتتح القراءة بالفاتحة والسورة تبنى عليها ثم السنة فى الفاتحة المخافتة فكذا فيما ينبنى عليها والاصح انه يجهر بهما لان الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالفاتحة أيضا وهذا كله اذا تذكر بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تذكر قراءة الفاتحة أو السورة فى الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما نذكره فى صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات العيد فتذكر فى الركوع قضاها فى الركوع بخلاف القنوت اذا تذكر فى الركوع حيث يسقط ونذكر الفرق هناك أيضا ولو ترك قراءة التشهد فى القعدة الاخيرة وقام ثم تذكر يعود ويتشهد اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ التشهد ثم تذكر يعود ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المسنون فههنا أولى وكذا اذا لم يقم وتذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذاكر لها سقطت عنه وسقط سجدتا السهو لما مر ولو ترك قراءة التشهد فى القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تذكر فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض لتحصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب يعود لما ذكرنا فى القعدة الاخيرة والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان محل السجود للسهو فمحله المسنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو بادخال زيادة فى الصلاة أو نقصان فيها وعند الشافعى قبل السلام بعد التشهد فيهما جميعا وقال مالك ان كان يسجد للنقصان فقبل السلام وان كان يسجد للزيادة فبعد السلام (احتج) الشافعى بما روى عبد الله بن بحينة ان النبى صلى الله عليه وسلم

سجد للسهو قبل السلام وما روى انه سجد للسهو بعد السلام فمحمول على التشهد كما حمل السلام على التشهد فى قوله صلى الله عليه وسلم وفى كل ركعتين فسلم أى فتشهد ويرجح ما رويناه بمعاضدة المعنى اياه من وجهين أحدهما ان السجدة انما يؤتى بها جبر النقصان المتمكن فى الصلاة والجابر يجب تحصيله فى موضع النقص لا فى غير موضعه والاتيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا فى محل النقصان والاتيان بها قبل السلام تحصيل الجابر فى محل النقصان فكان أولى والثانى ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسلام القاطع لتحريمة الصلاة يفوت الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بما روى المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم قام فى مثنى من صلاته فسجد سجدتى السهو قبل السلام وكان سهوا فى نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد سجدتى السهو بعد السلام وكان سهوا فى الزيادة ولان السهو اذا كان نقصانا فالحاجة الى الجابر فيؤتى به فى محل النقصان على ما قاله الشافعى فاما اذا كان زيادة فتحصيل السجدة قبل السلام يوجب زيادة أخرى فى الصلاة ولا يوجب رفع شئ فيؤخر الى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبة وسعد بن أبى وقاص رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضى الله عنهم وروينا عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليتحر أقرب ذلك الى الصواب وليبن عليه وليسجد سجدتين بعد السلام ولان سجود السهو أخر عن محل النقصان بالاجماع وانما كان لمعنى ذلك المعنى يقتضى التأخير عن السلام وهو انه لو اداه هناك ثم سها مرة ثانية وثالثة ورابعة يحتاج الى أدائه فى كل محل وتكرار سجود السهو فى صلاة واحدة غير مشروع فأخر الى وقت السلام احترازا عن التكرار فينبغى أن يؤخر ايضا عن السلام حتى انه لو سها عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدى الى التكرار ولان ادخال الزيادة فى الصلاة يوجب نقصانا فيها فلو أتى بالسجود قبل السلام يؤدى الى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة نقص وذا غير صواب (وأما) الجواب عن تعلقهم بالاحاديث فهو ان رواية الفعل متعارضة فبقى لنا رواية القول من غير تعارض أو ترجح ما ذكرنا لمعاضدة ما ذكرنا من المعنى اياه أو يوفق فيحمل ما روينا على انه سجد بعد السلام الاول ولا يحتمل له سواه فكان محكما وما رواه محتمل يحتمل انه سجد قبل السلام الاول ويحتمل انه سجد قبل السلام الثانى فكان متشابها فيصرف الى موافقة المحكم وهو انه سجد قبل السلام الاخير لا قبل السلام الاول رد المحتمل الى المحكم وما ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصانا ولانه لو سها مرتين احداهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ماذا يفعل وتكرار سجدتى السهو غير مشروع وقد روى ان أبا يوسف ألزم مالكا بين يدى الخليفة بهذا الفصل فقال أرأيت لو زاد ونقص كيف يصنع فتحير مالك وقد خرج الجواب عن أحد معنى الشافعى ان الجابر يحصل فى محل الجبر لما مر انه لا يؤتى به فى محل الجبر بالاجماع بل يؤخر عنه لمعنى يوجب التأخير عن السلام وأما قوله ان الجبر لا يتحقق الا حال قيام أصل الصلاة فنعم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو قاطع لتحريمة الصلاة وقد اختلف مشايخنا فى ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع التحريمة أصلا فيتحقق معنى الجبر وعند أبى حنيفة وأبى يوسف لا يقطعها على تقدير العود الى السجود أو يقطعها ثم يعود بالعود الى السجود فيتحقق معنى الجبر واذا عرف ان محله المسنون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثانى يسلم ثم يكبر ويعود الى سجود السهو ثم يرفع رأسه مكبرا ثم يتشهد ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويأتى بالدعوات وهو اختيار الكرخى واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر وذكر الطحاوى انه يأتى بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول أصح لان الدعاء انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذكار الموضوعة فى الصلاة ومن عليه السهو قد بقى عليه بعد التشهد الاول من الافعال والاذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ

فلذلك كان التأخير الى التشهد الثانى أحق ولكن ينبغى أن لا يأتى بدعوات تشبه كلام الناس لئلا تفسد صلاته هذا الذى ذكرنا بيان محله المسنون وأما محل جوازه فنقول جواز السجود لا يختص بما بعد السلام حتى لو سجد قبل السلام يجوز ولا يعيد لانه أداه بعد الفراغ من أركان الصلاة الا انه ترك سنته وهو الاداء بعد السلام وترك السنة لا يوجب سجود السهو ولان الاداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالاعادة كان تكرارا وانه بدعة وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

﴿فصل﴾ وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو اختيار الشيخ الزاهد فخر الاسلام على بن محمد البزدوى وقال لو سلم تسليمتين تبطل التحريمة لأن التسليمة الثانية لمعنى التحية ومعنى التحية ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثا لخلوه عن الفائدة المطلوبة منه فكان قاطعا للتحريمة وعامتهم على انه يسلم تسليمتين عن يمينه وعن يساره لقول النبى صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالألف واللام فينصرف الى الجنس أو الى المعهود وهما التسليمتان

﴿فصل﴾ وأما عمل سلام السهو انه هل يبطل التحريمة أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع التحريمة أصلا وعند أبى حنيفة وأبى يوسف الأمر موقوف ان عاد الى سجدتى السهو وصح عوده اليهما تبين انه لم يقطع وان لم يعد تبين انه قطع حتى لو ضحك بعد ما سلم قبل أن يعود الى سجدتى السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر تنتقض ومن مشايخنا من قال لا توقف فى انقطاع التحريمة بسلام السهو عند أبى حنيفة وأبى يوسف بل تنقطع من غير توقف وانما التوقف عندهما فى عود التحريمة ثانيا ان عاد الى سجدتى تعود والا فلا وهذا أسهل لتخريج المسائل والأول وهو التوقف فى بقاء التحريمة وبطلانها أصح لان التحريمة تحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر ان الشرع ابطل عمل سلام من عليه سجدتا السهو لان سجدتى السهو يؤتى بهما فى تحريمة الصلاة لانهما شرعتا لجبر النقصان وانما ينجبران حصلتا فى تحريمة الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما ينافى التحريمة ولا يمكن تحصيلهما فى تحريمة الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه فى هذه الحالة بمنزلة ولو انعدم حقيقة كانت التحريمة باقية فكذا اذا ألحق بالعدم (ولابى) حنيفة وأبى يوسف ان السلام جعل محللا فى الشرع قال النبى صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وانه مناف للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله فى هذه الحالة لحاجة المصلى الى جبر النقصان ولا ينجبر الا عند وجود الجابر فى التحريمة ليلتحق الجابر بسبب بقاء التحريمة بمحل النقصان فينجبر النقصان فنفينا التحريمة مع وجود المنافى لها لهذه الضرورة فان اشتغل بسجدتى السهو وصح اشتغاله بهما تحققت الضرورة الى بقاء التحريمة فبقيت وان لم يشتغل لم تتحقق الضرورة فيعمل السلام فى الاخراج عن الصلاة وابطال التحريمة عمله ويبنى على هذا الاصل ثلاث مسائل احداها اذا قهقه قبل العود الى السجود بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا تنتقض طهارته عند أبى حنيفة وأبى يوسف وهو قول زفر بناء على أصله فى القهقهة انها فى كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما اذا قعد قدر التشهد الاخير قبل السلام وعند محمد تنتقض طهارته والثانية اذا سلم وعليه سجدتا السهو فجاء رجل فاقتدى به قبل أن يعود الى السجود فاقتداؤه موقوف عند أبى حنيفة وأبى يوسف فان عاد الى السجود صح والا فلا وعند محمد وزفر صح اقتداؤه به عاد او لم يعد وقال بشر لا يصح اقتداؤه به عاد او لم يعد فكأنه جعل السلام قاطعا للتحريمة جزما والثالثة المسافر اذا سلم على رأس الركعتين فى ذوات الاربع وعليه سهو فنوى الاقامة قبل أن يعود اليه لا ينقلب فرضه أربعا ويسقط عنه السهو عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أربعا وعليه سجدتا السهو لكنه يؤخرهما الى آخر الصلاة وأجمعوا على انه لو عاد الى سجود السهو ثم اقتدى به رجل يصح اقتداؤه به الا عند بشر وكذلك لو قهقه فى هذه الحالة تنتقض طهارته الا عند زفر وكذلك لو نوى الاقامة فى هذه

الحالة ينقلب فرضه أربعا ويؤخر سجود السهو الى آخر الصلاة سواء نوى الاقامة بعد ما سجد سجدة واحدة أو سجدتين ثم لا يفترق الحال فى سجود السهو سيما اذا سلم وهو ذاكر له أو ساه عنه ومن نيته أن يسجد له أو لا يسجد حتى لا يسقط عنه فى الاحوال كلها لان محله بعد السلام الا اذا فعل فعلا يمنعه من البناء بأن تكلم أو قهقه أو أحدث متعمدا أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له لانه فات محله وهو تحريمة الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا اذا طلعت الشمس بعد السلام فى صلاة الفجر أو احمرت فى صلاة العصر سقط عنه السهو لان السجدة جبر للنقص المتمكن فيجرى مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

﴿ فصل ﴾ وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فسجود السهو يجب على الامام وعلى المنفرد مقصودا لتحقق سبب الوجوب منهما وهو السهو فأما المقتدى اذا سها فى صلاته فلا سهو عليه لانه لا يمكنه السجود لانه ان سجد قبل السلام كان مخالفا للامام وان أخره الى ما بعد سلام الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه فكان سهوه فيما يرجع الى السجود ملحقا بالعدم لتعذر السجود عليه فسقط السجود عنه أصلا وكذلك اللاحق وهو المدرك لاول صلاة الامام اذا فاته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الامام ثم انتبه وقد سبقه الامام بركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقد سبقه الامام بشئ من صلاته أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لانه فى حكم المصلى خلف الامام ألا ترى انه لا قراءة عليه وأما المسبوق اذا سها فيما يقضى وجب عليه السهو لانه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى انه يفترض عليه القراءة وأما المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى اتمام صلاته وسها هل يلزمه سجود السهو ذكر فى الأصل وقال انه يتابع الامام فى سجود السهو واذا سها فيما يتم فعليه سجود السهو أيضا وذكر الكرخى فى مختصره انه كاللاحق لا يتابع الامام فى سجود السهو واذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لانه مدرك لأول الصلاة فكان فى حكم المقتدى فيما يؤديه بتلك التحريمة كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح ما ذكر فى الأصل لأنه ما اقتدى بامامه الا بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض فى الأوليين وقد قرأ الامام فيهما فكانت قراءة له وسهو الامام يوجب السجود عليه وعلى المقتدى لأن متابعة الامام واجبة قال النبى صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أى حال وجدته ولأن المقتدى تابع للامام والحكم فى التبع ثبت بوجود السبب فى الأصل فكان سهو الامام سببا لوجوب السهو عليه وعلى المقتدى ولهذا لو سقط عن الامام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمدا أو خرج من المسجد يسقط عن المقتدى وكذلك اللاحق يسجد لسهو الامام اذا سها فى حال نوم اللاحق أو ذهابه الى الوضوء لأنه فى حكم المصلى خلفه ولكن لا يتابع الامام فى سجود السهو اذا انتبه فى حال اشتغال الامام بسجود السهو أو جاء اليه من الوضوء فى هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد فى آخر صلاته بخلاف المسبوق أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الامام فى سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام (والفرق) ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما فعل الامام وأنه اقتدى به فى حق جميع الصلاة فيتابعه فى جميعها على نحو ما يؤدى الامام والامام أدى الأول فالأول وسجد لسهوه فى آخر صلاته فكذا هو فأما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو وتابعه فيه لم يجزه لأنه سجد قبل أوانه فى حقه فلم يقع معتدا به فعليه أن يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تفسد صلاته لأنه ما زاد الا سجدتين بخلاف المسبوق اذا تابع الامام فى سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق اذا تابع الامام وما زاد الا سجدتين لأن من الفقهاء من قال لا تفسد صلاة المسبوق على ما نذكر ثم الفرق ان فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدتين بل للاقتداء فى موضع كان عليه الانفراد فى ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لان اللاحق مقتد فى جميع ما يؤدى فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد

لسهو الامام سواء كان سهوه بعد الاقتداء به أو قبله بأن كان مسبوقا بركعة وقد سها الامام فيها وعن ابراهيم النخعي انه لا يسجد لسهوه أصلا لأن محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو (ولنا) ان سجود السهو يؤدي في تحريمة الصلاة فكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيما يؤدي من الافعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الامام في أيام التشريق لان التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريمة الصلاة ألا ترى انه لو ضحك قهقهة في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتدى به انسان لا يصح بخلاف سجدتي السهو فانهما يؤديان في تحريمة الصلاة بخلاف انتقاض الطهارة بالقهقهة وصح الاقتداء به في تلك الحالة (فان) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الامام لانه ربما يسهو فيما يقضي فيلزمه السجود أيضا فيؤدي الى التكرار وانه غير مشروع ولانه لو تابعه في السجود يقع سجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب (فالجواب) ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقتدي ربما يسهو في اتمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان كانت التحريمة واحدة كذا ههنا ثم المسبوق انما يتابع الامام في السهو دون السلام بل ينتظر الامام حتى يسلم فيسجد فيتابعه في سجود السهو لا في سلامه وان سلم فان كان عامدا تفسد صلاته وان كان ساهيا لا تفسد ولا سهو عليه لأنه مقتد وسهو المقتدي باطل فاذا سجد الامام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم اذا سلم الامام لان هذا السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه أركان الصلاة فاذا سلم مع الامام فان كان ذاكرا لما عليه من القضاء فسدت صلاته لانه سلام عمد وان لم يكن ذاكرا له لا تفسد لانه سلام سهو فلم يخرجه عن الصلاة وهل يلزمه سجود السهو لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام أو سلما معا لا يلزمه لان سهوه سهو المقتدي وسهو المقتدي متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهوه سهو المنفرد فيقضي ما فاته ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سها الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيهما الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فانما يسجدون بعد الفراغ من الاتمام لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام أول الصلاة والطائفة الأولى بمنزلة اللاحقين لادراكهم أول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم يتابع الامام في السهو سجد في آخر صلاته استحسانا والقياس أن يسقط لأنه منفرد فيما يقضي وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدي فصار كمن لزمته السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان أن التحريمة متحدة فان المسبوق يبني ما يقضي على تلك التحريمة فجعل الكل كانها صلاة واحدة لاتحاد التحريمة واذا كان الكل صلاة واحدة وقد تمكن فيها النقصان بسهو الامام ولم يجبر ذلك بالسجدتين فوجب جبره وقد خرج الجواب عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لانا نقول نعم في الافعال أما هو مقتد في التحريمة ألا ترى انه لا يصح اقتداء غيره به فجعل كانه خلف الامام في حق التحريمة ولو سها فيما يقضي ولم يسجد لسهو الامام كفاه سجدتان لسهوه ولما عليه من قبل الامام لان تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد لسهو الامام ثم سها فيما يقضي فعليه السهو لما مر ان ذلك اذا سهوين في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو أدرك الامام بعد ما سلم للسهو فهذا لا يخلو من ثلاثة أوجه اما ان أدركه قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فان أدركه قبل السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لانه بالاقتداء التزم متابعة الامام فيما أدرك من صلاته وسجود السهو من أفعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الأولى اذا أدركه في الثانية لان المسبوق لم يوجد منه السهو وانما يجب عليه السجود لسهو الامام لتمكن النقص في تحريمة الإمام وحين دخل في صلاة الامام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فانجبر النقص فلا يجب عليه شئ آخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل أن يسجد شيأ ثم لم يتابع امامه وقام وأتم صلاته حيث يسجد السجدتين استحسانا لان

هنالك اقتدى بالامام وتحريمته ناقصة نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التحريمة على ما مر وان أدركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لتمكن النقص في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص انجبر بالسجدتين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص والله أعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخلو اما ان كان منفردا أو اماما فان كان منفردا توضأ وسجد لان الحدث السابق لا يقطع التحريمة ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو أولى وان كان اماما استخلف لانه عجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كما لو بقي عليه ركن أو التسليم ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق ولا للمسبوق أن يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلا أدرك أول صلاة الامام فيسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ولكن مع هذا لو قدمه أو تقدم جاز لانه قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لان أوان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم لفسدت صلاته لانه سلام عمد وعليه ركن وحينئذ يتعذر عليه البناء فيتأخر ويقيم مدركا ليسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام هو الذي يسجد لسهوه ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفته سجد في آخر صلاته استحسانا على ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدركا وكان الكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمة المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو فسجدهما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدي ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجملة) في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه فقضاؤه انه لا يخلو ما قام اليه وقضاه اما أن يكون قبل أن يقعد الامام قدر التشهد أو بعد ما قعد قدر التشهد فان كان ما قام اليه وقضاه قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام ما بقي عليه فرض لم ينفرد المسبوق به عنه لانه التزم متابعته فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرد فبقي مقتديا وقراءة المقتدي خلف الامام لا تعتبر قراءة من صلاته وانما تعتبر من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة أو ركعتين فوجد بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قعد الامام قدر التشهد فقد انفرد لانقطاع التبعية بانقضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أوانه فكان معتدا به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في أوانه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعد هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل أن يركع هو فقد وجد القيام وان قل في هذه الركعة ووجدت القراءة في الركعتين بعد هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فتجوز صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد لا تجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد فلهذا فسدت صلاته وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاؤه أجزأه وهو مسيء أما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من أركان الصلاة وأما الاساءة فلتركه انتظار سلام الامام لان أوان قيامه للقضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الامام سجدتي السهو فخر لهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة أو لم يقيد فان لم يقيد ركعته بالسجدة رفض ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محتملا للرفض ويكون تركه قبل التمام منعا له عن الثبوت حقيقة فجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعة الامام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والركوع لما بينا فان لم يعد الى متابعة الامام ومضى على قضائه جازت صلاته لان عود

الامام الى سجود السهو لا يرفع التشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب واجبة فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة ألا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق ويسجد سجدتي السهو بعد الفراغ من قضائه استحسانا وان كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عاد فسدت صلاته لانه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد ووجوبه فتفسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجدها فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام لما مر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه ولا يعتد بما أتى به من قبل لما مر ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق الامام وهو بعد لم يصر منفردا الا ان ما أتى به دون فعل صلاة فترتفض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتفضت في حقه لا يجوز له الانفراد لان هذا أوان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى عليها ففيه روايتان ذكر في الاصل أن صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان أنه لا تفسد صلاته وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين أن المسبوق انفرد قبل أن يقعد الامام والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة وجه نوادر أبي سليمان أن ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة والعود حصل بعد ما تم انفراده عن الامام وخرج عن متابعته فلا يتعدى حكمه اليه الا ترى أن جميع الصلاة لو ارتفضت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤتم بأن ارتد الامام بعد الفراغ من الصلاة والعياذ بالله بطلت صلاته ولا تبطل صلاة القوم ففي حق القعدة أولى ولذا لو صلى الظهر بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتفض ظهره ولم يظهر الرفض في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هنالك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى اتمام صلاته بعد ما تشهد الامام قبل أن يسلم ثم نوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه أربعا فان لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها وأتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة صلبية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لا شك انه يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لما مر في سجدة التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فصلاته فاسدة عاد الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن متابعته تفسد صلاته فههنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم تذكر فهذا لا يخلو اما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقيد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة فان لم يقيدها بالسجدة حتى تذكر يعود الى القعدة ويتمها ويسلم لما مر وان قيدها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فالاولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصير له نفلا اذ التنفل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط وان كان في العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد أنه يضيف اليها أخرى أيضا لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصدا فاما اذا وقع فيه بغير قصده فلا يكره وان لم يضف اليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها لا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضي ركعتين وهي مسئلة الشروع في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن أنها عليه وان أضاف اليها أخرى في الظهر هل تجزئ هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزيان لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتين يؤديان نفلا وقد وجد والصحيح انهما لا يجزيان عنها لان السنة أن يتنفل بركعتين بتحريمة على حدة لا بناء على تحريمة غيرها فلم يوجد هيئة السنة فلا تنوب عنها وبه كان يفتي الشيخ أبو عبد الله الجرجاني ثم اذا أضاف اليها ركعة

أخرى فعليه السهو استحسانا والقياس أن لا سهو عليه لان السهو تمكن في الفرض وقد أدى بعدها صلاة أخرى وجه الاستحسان أنه انما بنى النفل على تلك التحريمة وقد تمكن فيها النقص بالسهو فيجبر بالسجدتين على ماذكرنا في المسبوق (ثم) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدتين للنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النفل فعند أبي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي تمكن في الفرض فالحاصل أن عند أبي يوسف انقطعت تحريمة الفرض بالانتقال الى النفل فلا وجه الى جبر نقصان الفرض بعد الخروج منه وانقطاع تحريمته وعند محمد التحريمة باقية لأنها اشتملت على أصل الصلاة ووصفها وبالانتقال الى النفل انقطع الوصف لا غير فبقيت التحريمة الا ترى أن بناء النفل على تحريمة الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جاز اقتداء المتنفل بالمفترض فكذا بناء فعل نفسه على تحريمة فرضه يكون جائزا والاصل في البناء هو البناء في احرام واحد وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء انسان واقتدى به في هاتين الركعتين يصلي ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه قضاء ركعتين وان كان الامام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة ومن هذا صحح مشايخ بلخ اقتداء البالغين بالصبيان في التطوعات فقالوا يجوز أن تكون الصلاة مضمونة في حق المقتدي وان لم تكن مضمونة في حق الامام استدلالا بهذه المسئلة ومشايخنا بما وراء النهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي ستا ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء كما لا يجب على الامام وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي أن الاصح أن تجعل السجدتان جبرا للنقص المتمكن في الاحرام وهو احرام واحد فيجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي سعيد هذا الذي ذكرنا اذا قعد في الرابعة قدر التشهد فأما اذا لم يقعد وقام الى الخامسة فان لم يقيدها بالسجدة يعود لما مر وان قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا يفسد ويعود الى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة الكاملة في احتمال النقص وما دونها سواء فكان كما لو تذكر قبل أن يقيد الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل انه كان قعد في الرابعة ولا انه أعاد صلاته (ولنا) ماذكرنا أنه وجد فعل كامل من افعال الصلاة وقد انعقد نفلا فصار خارجا من الفرض ضرورة حصوله في النفل لاستحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الاخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأويله انه كان قعد في الرابعة الا ترى أن الراوي قال صلى الظهر والظهر اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام الى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لان هذا أقرب الى الصواب فيحمل فعله عليه والله اعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن ينصرف ويتوضأ ويعود ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو لان السجدة لا تصح مع الحدث فكأنه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لا أصل الصلاة حتى كان الاولى أن يضيف اليها ركعة أخرى فتصير الست له نفلا ثم يسلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد اصل الصلاة بناء على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت التحريمة عنده وعندهما لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وانما استخرج من مسئلة ذكرها في الاصل في باب الجمعة وهو أن مصلي الجمعة اذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل أتمام الجمعة ثم قهقه تنتقض طهارته عندهما وعنده لا تنتقض وهذا يدل على أنه بقي نفلا عندهما خلافا له وكذا ترك القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعندهما غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا عن ذكر تفاصيلها وجملها ومعاني الفصول وعللها حالة الى الجامع الصغير وانما أفردنا هذه المسئلة بالذكر وان كان بعض فروعها دخل في بعض ماذكرنا من الاقسام لما أن لها فروعا أخر لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع الفرع عن الاصل فرأينا الصواب في ايرادها بفروعها في آخر الفصل تتميما للفائدة والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من تجب عليه ومن لا تجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل ادائها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان سببها وفي بيان مواضعها من القرآن أما الاول فقد قال أصحابنا انها واجبة وقال الشافعي انها مستحبة وليست بواجبة واحتج بحديث الاعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرائع فقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشوف الناس للسجود فقال أما انها لم تكتب علينا الا ان نشاء (ولنا) ماروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلي النار والاصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمرا ولم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولان الله تعالى ذم أقواما بترك السجود فقال واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وانما يستحق الذم بترك الواجب ولان مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب كما في آخر سورة القلم ومنها ما هو اخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو اخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فبهداهم اقتده وعن عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة ايجاب وأما حديث الاعرابي ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد الا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بموجبه انها لم تكتب علينا بل أوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه .

﴿فصل﴾ وأما بيان كيفية وجوبها فاما خارج الصلاة فانها تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الاصول لان دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فتجب في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فانها تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو انها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقت بافعال الصلاة وصارت جزأ من أجزائها ولهذا يجب اداؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانا فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانا واذا التحقت بافعال الصلاة وجب اداؤها مضيقا كسائر افعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لان هناك لا دليل على التضييق ولهذا قلنا اذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا اذا نواها في السجدة الصلبية لانها صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما نذكر ولهذا قلنا انه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء لن يكون الا لخوف الفوت أصلا كما في صلاة الجنازة والعيد ولا خوف ههنا لانعدام وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع

﴿فصل﴾ وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحد شيئين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالي الاصم والسامع الذي لم يتل أما التلاوة فلا يشكل وكذا السماع لما بينا أن الله تعالى الحق اللائمة بالكفار لتركهم السجود اذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا الآية من غير فصل في الآيتين بين التالي والسامع وروينا عن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولان حجة الله تعالى تلزمه بالسماع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسماع كما يخضع بالقراءة ويستوي الجواب في حق التالي

بين ما اذا تلى السجدة بالعربية أو بالفارسية فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود فى الحالين وأما فى حق السامع فان سمعها ممن يقرأ بالعربية فقالوا يلزمه بالاجماع فهم أو لم يفهم لان السبب قد وجد فيثبت حكمه ولا يقف على العلم اعتبارا بسائر الاسباب وان سمعها ممن يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبى حنيفة بناء على أصله ان القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف فى الامالى ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والا فلا وهذا ليس بسديد لانه ان جعل الفارسية قرآنا ينبغى ان يجب سواء فهم أو لم يفهم كما لو سمعها ممن يقرأ بالعربية وان لم يجعله قرآنا ينبغى أن لا يجب وان فهم ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا السجدة ثم سمعها أو سمعها ثم تلاها أو تكرر أحدهما فنقول الاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها الا بأحد أمور ثلاثة اما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى ان من تلا آية واحدة مرارا فى مجلس واحد تكفيه سجدة واحدة والاصل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحى فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وروى عن أبى عبد الرحمن السلمى معلم الحسن والحسين رضى الله عنهم انه كان يعلم الآية مرارا وكان لا يزيد على سجدة واحدة والظاهر أن عليا رضى الله عنه كان عالما بذلك ولم ينكر عليه وروى عن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه انه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كما فى الايجاب والقبول ولان فى ايجاب السجدة فى كل مرة ايقاعا فى الحرج لكون المعلمين مبتلين بتكرار الاية لتعليم الصبيان والحرج منفى بنص الكتاب ولان السجدة متعلقة بالتلاوة والمرة الاولى هى الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للتحفظ أو للتدبر والتأمل فى ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا تعلق لوجوب السجدة به لجعل الاجراء على اللسان الذى هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة اليه من أفعاله فالتحق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا علل الشيخ أبو منصور (وأما) الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بان ذكره أو سمع ذكره فى مجلس واحد مرارا فلم يذكر فى الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا الى انه يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلى عليه فى كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجفونى بعد موتى فقيل له وكيف نجفوك يا رسول الله فقال ان أذكر فى موضع فلا يصلى على وبه تبين انه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا اختلفوا فى تشميت العاطس ان من عطس وحمد الله تعالى فى مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغى للسامع أن يشمت فى كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشمته لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال للعاطس فى مجلسه بعد الثلاث قم فاستنثر فانك مزكوم (ثم) لا فرق ههنا بين ما اذا تلا مرارا ثم سجد وبين ما اذا تلا وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا فى مجلس واحد حتى لا يلزمه سجدة أخرى فرق بين هذا وبين ما اذا زنى مرارا انه لا يحد الا مرة واحدة ولو زنى مرة ثم حد ثم زنى مرة أخرى يحد ثانيا وكذا ثالثا ورابعا والفرق ان هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الأول فى المأثم والقبح وفساد الفراش وكل معنى صار به الاول سببا الا انه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكما لكل سبب فجعل بكماله حكما لهذا وحكما لذاك وجعل كان كل سبب ليس معه غيره فى حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة فى المستقبل فاذا وجد الزنا بعد ذلك انعقد سببا كالذى تقدم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لان ههنا السبب هو التلاوة والمرة الاولى هى الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والحفظ فى الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة لا يلزمه الا بالمرة الاولى لان ما وراءها فى حقه جعل غير سبب بل تابعا للتأمل والحفظ لانه فى حقه يفيد المعنيين جميعا أعنى الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك فى حقه أول ما سمع حيث تلزمه السجدة لان ذلك فى حقه سماع التلاوة ولان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان الحقيقة جعلت ساقطة

فى حق من تكررت فى حقه فى حق من لم تتكرر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما اذا قرأ آية واحدة فى مجالس مختلفة لان هناك النصوص منعدمة والجامع وهو المجلس غير ثابت والحرج منتف ومعنى التفكر والتدبر زائل لانها فى المجلس الآخر حصلت بحق التلاوة لينال ثوابها فى ذلك المجلس وبخلاف ما اذا قرأ آيات متفرقة فى مجلس واحد لزوال هذه المعانى أيضا أما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلمة واحدة كمن أقر لانسان بألف درهم ولآخر بمائة دينار ولعبده بالعتق فى مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل اقرارا واحدا وكذا الحرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر فى الاولى والله أعلم ولو تلاها فى مكان وذهب عنه ثم انصرف اليه فاعادها فعليه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قريبا منه لم يلزمه أخرى ويصير كانه تلاها فى مكانه لحديث أبى موسى الاشعرى انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد الا مرة واحدة ولو تلاها فى موضع ومعه رجل يسمعها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسامع على مكانه سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب فى حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السامع فليس عليه الا سجدة واحدة لان السبب فى حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة فى حقه لاتحاد المجلس وكذلك اذا كان التالى على مكانه ذلك والسامع يذهب ويجىء ويسمع تلك الآية سجد السامع لكل مرة سجدة وليس على التالى الا سجدة واحدة لتجدد السبب فى حق السامع دون التالى على ما مر ولو تلاها فى مسجد جماعة أو فى المسجد الجامع فى زاوية ثم تلاها فى زاوية أخرى لا يجب عليه الا سجدة واحدة لان المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد فى حق الصلاة ففى حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة فى حكم التلاوة والسماع سواء كانت السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما نذكر ولو تلاها وهو يمشى لزمه لكل مرة سجدة لتبدل المكان وكذلك لو كان يسبح فى نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح فى حوض أو غدير له حد معلوم قيل يكفيه سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا فى التلاوة عند الكرس وقالوا فى تسدية الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مرارا وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها فى السفينة وهى تجرى حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم الدابة جعلت كرجليه حكما لنفوذ تصرفه عليها فى السير والوقوف فكان تبدل مكانها كتبدل مكانه فحصلت القراءة فى مجالس مختلفة فتعلقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل بمنزلة رجلى الراكب لخروجها عن قبول تصرفه فى السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها اليها دون راكبها قال الله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وقال وهى تجرى بهم فى موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه بل مكانه ما استقر هو فيه من السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة فى مكان واحد فلم يجب لها الا سجدة واحدة كما فى البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هذا اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كان فى الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلى عليها ان كان ذلك فى ركعة واحدة لا يلزمه الا سجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليها مع حكمه ببطلان الصلاة فى الاماكن المختلفة دل على انه أسقط اعتبار اختلاف الأمكنة أو جعل مكانه فى هذه الحالة ظهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير للحقيقة أو هو أقل تغييرا لها وذلك تغيير للحقيقة من جميع الوجوه والظهر متحد فلا يلزمه الا سجدة واحدة وصار راكب الدابة فى هذه الحالة كراكب السفينة يحققه ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة لصار هو ماشيا بمشيها والصلاة ماشيا لا تجوز (واما) اذا كرر التلاوة فى ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبى يوسف الأخير وفى الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول أبى يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التى رجع فيها أبو يوسف

عن الاستحسان الى القياس احداها هذه المسئلة والثانية أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول
أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة ان العبد اذا جنى
جناية فيما دون النفس فاختار المولى الفداء ثم مات المجني عليه القياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف
الأخير وفي الاستحسان لا يخير وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد لا يخير وعلى هذا الخلاف اذا صلى على
الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيما اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد
ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكما لكن مع هذا لا يمكن أن يجعل الثانية تكرارا الان لكل ركعة قراءة مستحقة
فلو جعلنا الثانية تكرار اللاولى والتحقت القراءة بالركعة الاولى لخلت الثانية عن القراءة ولفسدت وحيث لم تفسد
دل انها لم تجعل مكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هنالك أمكن جعل التلاوة المتكررة متحدة حكما
وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكما فيوجب كون الثانية تكرار اللاولى كما في سائر المواضع وما ذكره محمد
لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة ووجوب سجدة التلاوة ونحن انما نجعل القراءة الثانية ملحقة بالاولى
في حق وجوب السجدة لا في غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالايماء فقرأ آية السجدة في الركعة الاولى
فسجد بالايماء ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الاخير لا يشكل أنه لا يلزمه أخرى واختلف المشايخ
على قوله الاول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه أخرى وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة ثم تبدل المجلس قد يكون
حقيقة وقد يكون حكما بان تلا آية السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صبيا أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح أو
عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم
يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير
مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فصار تبدل
المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع لما مر ولو نام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شربة أو تكلم بكلمة أو
عمل عملا يسيرا ثم أعادها فليس عليه أخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيهما سواء أنه لا يلزمه أخرى
لاتحاد المكان حقيقة الا انا استحسنا اذا طال العمل اعتبارا بالمخيرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها
وكان قطعا للمجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة أو شرب شربة ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو أطال
الجلوس ثم أعادها ليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس وكذا لو اشتغل
بالتسبيح أو بالتهليل ثم أعادها لا يلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا أنه في مكانه ذلك
يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلانه لم يبرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود
قيام وهو عمل قليل كاكل لقمة أو شرب شربة وبمثله لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خير امرأته فقامت من
مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن
قبول التمليك اذ التخيير تمليك على ما يعرف في كتاب الطلاق ومن ملك شيأ فاعرض عنه يبطل ذلك التمليك وهذا
لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها نفسها أو زوجها أمر تحتاج فيه الى الرأي والتدبير لتنظر أي ذلك أعود
لها وانفع والقعود أجمع للذهن وأشد احضارا للرأي فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأي
دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدده لا بالاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا
متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقعد ثم أعادها يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة
على مكانه ثم أعادها قبل أن يسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها فعليه سجدتان
وكذلك اذا قرأها راكبا ثم نزل قبل السير فاعادها يكفيه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس عليه سجدتان لتبدل
مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم
نزل فعليه سجدتان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيتبدل به المجلس وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل

قبل السير فاعادها لا تجب عليه الا سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها راكبا ثم نزل ثم ركب فاعادها وهو على مكانه
فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل أن النزول والركوب ليسا بمكانين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد
لها ثم افتتح الصلاة وتلاها فى عين ذلك المكان صارت احدى السجدتين تابعة للاخرى فتستتبع التى وجدت فى
الصلاة التى وجدت قبلها و يسقط اعتبار تلك التلاوة وتجعل كانه لم يتل الا فى الصلاة حتى انه لو سجد للمتلوة فى
الصلاة خرج عن عهدة الوجوب واذا لم يسجد لم يبق عليه شئ الا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة
من الاصل ونوادر الصلاة التى رواها الشيخ أبو حفص الكبير ولنا على رواية الصلاة التى رواها أبو سليمان لا تستتبع
احداهما الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى و بقيت السجدة واجبة
عليه سوا سجد للمتلوة فى الصلاة أو لم يسجد وأما اذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها فى ذلك المكان يسجد
للمتلوة فى الصلاة باتفاق الروايتين أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجامع
والمبسوط فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة للموجودة فى الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا تصير السجدة
لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبى سليمان أن الآية تليت فى مجلسين مختلفين
حكما لان الاولى وجدت فى مجلس التلاوة والثانية فى مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه
قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذاكرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل فى حق الايجاب والقبول فى باب
العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هذا لان التعدد الحكمى ملحق بالتعدد الحقيقى فى المواضع أجمع فيتعلق
بكل تلاوة حكم ولا تستتبع احداهما الاخرى ولان الثانية أن تفوت لا لحاقها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن
من الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للاولى فالاولى أيضا تفوت بالسبق فلا تصير تابعة لما بعدها اذ الشئ لا يتبع
ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهرة وأما
الحكم فلانه وان صار مجلس صلاة ولكن فى الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة
فلم يوجد التبدل لا حقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة
لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما كالسماع
والتلاوة فان كل واحد منهما على الانفراد سبب ثم من قرأ وسمع من نفسه لا يلزمه الا سجدة واحدة فالتحق السببان
بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصار متحدا حكما وزمان وجود الواحد واحد
فجعل كان التلاوتين وجدتا فى زمان واحد ولا وجه أن يجعل كانهما وجدتا خارج الصلاة ولان الموجودة فى
الصلاة تين متقررة فى محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كانهما وجدتا خارج الصلاة فى حق وجوب السجدة دون
جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان
أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن تجعل الموجودة فى الصلاة فى حكم التفكر لتعلق جواز الصلاة
بها وهو من أحكام القراءة دون التفكر ولا مانع من أن تجعل الاولى كانها وجدت فى الصلاة فصار كما لو تليتا فى
الصلاة فى ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الا سجدة واحدة وهى من بـ:ـلة الصلاة كذا هذا وعلى
هذا اذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع فى الصلاة فى ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها فى الصلاة فهذا والذى
تلا بنفسه ثم شرع فى الصلاة مكانه ثم أعادها سواء وقدمر الكلام فيه ولو قرأها فى الصلاة أولا ثم سلم فاعادها قبل
أن يبرح مكانه ذكر فى كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر فى النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجودة
فى الصلاة تفوت بالسبق وحرمة الصلاة جميعا فيستتبع الادنى درجة المتأخرة وقتا وبهذه المسئلة تبين أن التعليل
لرواية النوادر فى المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتلوة فى الصلاة
لا وجود لها بعد الصلاة لا حقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشكل وكذا الحكم فان بعد انقطاع التحريمة لا بقاء لما هو
من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذى يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى متلوة خارج الصلاة فان

تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فاذا تلاها فى الصلاة وجدت والاولى موجودة فاستتبع الاقوى الاضعف الا وهى وذكر الامام السرخسى أنه انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فوضع المسئلة فى النوادر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلام لم ينقطع فور الصلاة فكأنه أعادها فى الصلاة ووضعها فى كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة الاترى أنه لو تذكر سجدة تلاوة بعد السلام يأتى بها وبعد الكلام لا يأتى بها فيكون هذا فى معنى تبدل المجلس وان لم يسجدها فى الصلاة حتى سجدها الآن قال فى الاصل أجزأه عنهما وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكأنه كررها فى الصلاة وسجدا مالا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد سقطت عنه بالكلام ولو تلاها فى صلاته ثم سمعها من أجنبى أجزأته سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد أنه لا تجزيه لان السماعية ليست بصلاتية والتى أداها صلاتية فلا تنوب عما ليست بصلاتية وجه ظاهر الرواية أن التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا حصلت الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية جعل وصف الاولى للثانية فصارت من الصلاة فيكتفى بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرارا لان الثانية ليست بمستحقة بنفسها فى محلها فتلتحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من أركان الصلاة فكانت مستحقة بنفسها فى محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجنبى وهو فى الصلاة ثم تلاها بنفسه ففيه روايتان على ما نذكر ولو تلاها فى الصلاة ثم سجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى مكانه وبنى على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا المصلى أن يسجدها اذا فرغ من صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعد ما تبدل المكان والفرق أن فى هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشكل وأما الحكم فلان التحريمة لا تجعل الاماكن المتفرقة كمكان واحد فى حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة فلم يتحد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراءة من أفعال الصلاة والتحريمة تجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما لان الصلاة الواحدة لا تجوز فى الامكنة المختلفة فجعلت الامكنة كمكان واحد فى حق أفعال الصلاة لضرورة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان فى حقها متحدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فتبقى الامكنة فى حقه متفرقة لعدم ضرورة توجب الاتحاد والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا لضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل فى صلاته فان كان الامام لم يسجدها سجدها مع الامام وان كان سجدها الامام سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاؤها خارج الصلاة لانه لما اقتدى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كأن الامام قرأها ثانيا فصارت تلك السجدة من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاولى صارت من أفعال الصلاة فكذا ههنا واذا صارت من أفعال صلاته لا تؤدى خارج الصلاة لما مر وذكر فى زيادات الزيادات انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء بعد ما فرغ من صلاته وذكر فى نوادر الصلاة لابى سليمان انه لو تلا ما سمع خارج الصلاة فى صلاة نفسه فى غير ذلك المكان وسجد لها لا يسقط عنه ما لزمه خارج الصلاة وهذا موافق لما ذكره فى زيادات الزيادات فصار فى المسئلة روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار للاولى لان التكرار اعادة الشئ بصفته وههنا الاولى لم تكن واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهى فعل من أفعال الصلاة فاختلف الوصف فلم تكن اعادة بخلاف ما اذا كانتا فى الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرارا لاتحاد الوصف ألا ترى ان من باع بالف ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان فسخا للاول ولو باع فى الثانية بالف كان تكرارا وافالم يكن تكرارا جعل كانه قرأ آيتين مختلفتين فى مكان أو آية فى مكانين فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان

قرأ الأولى وسجد ثم شرع فى الصلاة فى غير ذلك المكان وأعادها يلزمه أخرى فى الروايات أجمع لما بينا أنه ليس باعادة ولو كان اعادة لما لزمه أخرى وجه ظاهر الرواية أن الثانية اعادة للاولى من حيث الاصل لانها عين تلك الآية وليست باعادة من حيث الوصف لان وصف كونها ركنا من أركان الصلاة لم يكن فى الاولى ووجد فى الثانية والأولى باقية حكما لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فاذا كانت باقية والثانية من حيث الأصل تكرار للاولى جعلت من حيث الأصل كأنها عين الاولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للاولى لصيرورة الثانية عين الاولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هى أيضا موصوفة بكونها صلاتية فلا تؤدى خارج الصلاة لما مر بخلاف ما اذا كان سجد للاولى لانها لم تبق حكما بل انقضت بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصفا للاولى فبقيت الثانية اعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الأصل فلم يعتبر جانب الأصل وان كان هو المتبوع لما ان الاحتياط فى باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجح جانب الوصف فوجبت سجدة أخرى على ان اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الاصل ليس بمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الامام سجدة فى ركعة وسجدها ثم أحدث فى الركعة الثانية فقدم رجلا جاء ساعتئذ فقرأ تلك السجدة فعليه ان يسجدها لوجود سبب الوجوب فى حقه وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معه لانهم التزموا متابعته

﴿ فصل ﴾ وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلا لوجوب الصلاة عليه اما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا تجب على الكافر والصبى والمجنون والحائض والنفساء قرؤا أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لانهما من أهل وجوب الصلاة عليهما وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء الا المجنون لان التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لان تعلق السجدة بقليل القراءة وهو ما دون آية فلم يتعلق بها النهى فينظر الى أهلية التالى وأهليته بالتمييز وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة بخلاف السماع من الببغاء والصدى فان ذلك ليس بتلاوة وكذا اذا سمع من المجنون لان ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانعدام التمييز

﴿ فصل ﴾ وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة الحدث وهى الوضوء والغسل وطهارة النجس وهى طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والقعود فهو شرط جواز السجدة لانها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة ولهذا لا يجوز أداؤها بالتيمم الا أن لا يجد ثمة ماء أو يكون مريضا لان شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم يوجد لان وجوبها على التراخى على ما بينا فيما تقدم وكذا لا يجوز أداؤها الا الى القبلة حال الاختيار اذا تلاها على الأرض ولا يجزيه الايماء كما فى سجدات الصلاة فان اشتبهت عليه القبلة فتحرى وسجد الى جهة فأخطأ القبلة أجزأه لان الصلاة بالتحرى الى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزأه الايماء والقياس أن لا يجزئه الايماء على الراحلة وهو قول بشر لانها واجبة فلا يجوز أداؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر فان الراكب اذا نذر أن يصلى ركعتين لم يجز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا) ان التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوع فكان فى اشتراط النزول حرج بخلاف الفرض والنذر وما وجب من السجدة فى الارض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لان ما وجب على الأرض وجب تاما فلا يسقط بالايماء الذى هو بعض السجود فأما ما وجب على الدابة وجب بالايماء لما روى عن على رضى الله عنه انه تلا سجدة وهو راكب فأومأ بها ايماء وروى عن ابن عمر انه سئل عمن سمع سجدة وهو راكب قال فليوم

ايماء واذا وجب الايماء فاذا نزل وأداها على الأرض فقد أداها تامة فكانت أولى بالجواز كما في الصلاة على ماش
ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فأداها بالايماء جاز الا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب أداؤها على الأرض
فصار كما لو تلاها على الأرض (ولنا) انه لو أداها قبل نزوله بالايماء جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لانه يؤديها
بالايماء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة وصار كما لو افتتح الصلاة في وقت مكروه فافسدها ثم قضاها في
وقت آخر مكروه أجزأه لانه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط
النية لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكروه فأداها في وقت
مكروه لا تجزئه لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكروه وسجدها فيه أجزأه لانه
أداها كما وجبت وان لم يسجدها في ذلك الوقت وسجدها في وقت آخر مكروه جاز أيضا لانه أداها كما وجبت لانها
وجبت ناقصة وأداها ناقصة كما في الصلاة الا أنه لا يشترط لها التحريمة عندنا لانها التوحيد الأفعال المختلفة
ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندنا من الحدث والعمل والكلام والقهقهة فهو مفسدها وعليه اعادتها
كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد
فاما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تفسدها الا انه لا وضوء
عليه في القهقهة فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الرجل فيها لا تفسد عليه السجدة وان نوى
امامتها لانعدام الشركة اذ هي مبنية على التحريمة ولا تحريمة لهذه السجدة ولان المحاذاة انما عرفناها مفسدة بأمر
الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كما في
صلاة الجنازة

﴿ فصل ﴾ وأما بيان محل أدائها فما تلا خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما تلا في الصلاة لا يؤديها خارج
الصلاة وانما كان كذلك لان ما وجب خارج الصلاة فليس بفعل من أفعال الصلاة لانه ما وجب حكما لفعل من
أفعال الصلاة لخروج التلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فاذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها
فهي وان لم تفسد لعدم المضادة تنتقص لادخاله فيها ما ليس منها لان الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمها ويمنع
وصل فعل بفعل وذا ترك الواجب فصار المؤدى منهيا عنه وهو وجب خارج الصلاة على وجه الكمال فلا يسقط
بادائه على وجه يكون منهيا عنه وأما ما تلا في الصلاة فقد صار فعلا من أفعال الصلاة لكونه حكما لما هو من أركان
الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أداؤه في الصلاة فلا يوجب نقصانها وأداء ما هو من أفعال الصلاة لن يتصور
بدون التحريمة فلا يجوز الاداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لانه ليس من افعال هذه الصلاة لانه ليس
بحكم لقراءة هذه الصلاة فلا يتصور أداؤه فسقط اذا عرف هذا الأصل فنقول اذا قرأ الرجل آية السجدة في الصلاة
وهو امام أو منفرد فلم يسجدها حتى سلم وخرج من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته ممن ليس
معه في الصلاة لم يسجدها في الصلاة لما قلنا وان سجدها فيها كان مسيأ لما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تفسد
صلاته في ظاهر الرواية وروي عن محمد انها تفسد لان هذه السجدة معتبرة في نفسها الا انها وجبت بسبب مقصود
فكان ادخالها في الصلاة رفضا لها (ولنا) ان هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة
فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة تطوعا وعلى هذا الأصل يخرج ما اذا قرأ المقتدي آية السجدة
خلف الامام فسمعها الامام والقوم فنقول اجمعوا على انه لا يجب على المقتدي أن يسجدها في الصلاة وكذا
على الامام والقوم لانه لو سجد بنفسه اذا خافت فقد انفرد عن امامه فصار مختلفا عليه ولو سجد والسماع تلاوته
اذا جهر به لانقلب التبع متبوعا لان التالي يكون بمنزلة الامام للسامعين وفي حق بقية المقتدين تصير صلاتهم بامامين
من غير ان يكون أحدهما قائما مقام الآخر وكل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدون أيضا في قول أبي حنيفة
وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سمعوا ممن ليس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ

بالاجماع ولوسمع من المقتدى من ليس فى صلاته يسجد كذا ذكر فى نوادر الصلاة عقيب قول محمد وجه قول محمد أن السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة فى حق المؤتم وسماعها فى حق الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس فى صلاتهم الا انه لا يمكنهم الأداء فى الصلاة لان تلاوته ليست من أعمال الصلاة لان قراءة المقتدى غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الأداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس فى صلاتهم. (ولأبى حنيفة وأبى يوسف أن الوجوب بعقد القدرة على الاداء وهم يعجزون عن أدائها الا انه لا وجه الى الاداء فى الصلاة لما مر ولا وجه الى الأداء بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لأنها وجبت بسبب التلاوة وتلاوة المقتدى محسوبة من صلاته لان الصلاة مفتقرة الى القراءة الا أن الامام يتحمل عنه هذه القراءة فاذا أدى بنفسه ما يتحمل عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة واذا صارت فى حق التالى من أفعال هذه الصلاة صارت فى حق الكل من أفعال هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على انها جعلت من أناس مختلفين عند اتحاد التحريمة فى حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالسماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام كالقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرها من الاركان وقياس هذه النكتة يقتضى أن الامام لو لم يقرأ كانت هذه القراءة قراءة للكل فى حق جواز الصلاة الا أن ذلك لم يمكن لئلا ينقلب التبع متبوعا والمتبوع تبعا فبقيت فى حق كونها من الصلاة مشتركة فى حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة فى حق الكل واذا صارت من أفعال الصلاة لا يتصور أداؤها بلا تحريمة الصلاة فلا تؤدى بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول تجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدى ممن لا يشاركه فى الصلاة لأنها ليست فى حقه من أفعال الصلاة وبخلاف ما اذا سمع المصلى ممن ليس معه فى الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة وجبت عليه وليست من أفعال الصلاة لأن تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة لعدم الشركة بينه وبين التالى فى الصلاة والوجوب عليه بسبب سماعه والسماع ليس من أفعال الصلاة واذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن أداؤها خارج الصلاة فيؤدى ومن أصحابنا من قال ان هذه القراءة منهى عنها فلا يتعلق بها حكم يؤمر به بخلاف قراءة الصبى والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانهما ليسا منهيين وبخلاف الجنب والحائض لانهما لم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهما ليسا منهيين عن تلاوة ما دون الآية اما المقتدى فهو منهى عن قراءة كلمة واحدة فكان منهيا عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أو نقول ان المقتدى محجور عليه فى حق القراءة بدليل نفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينعقد فى حق الحكم ومن سلك هاتين الطريقتين يقول لا تجب السجدة على السامع الذى لا يشاركهم فى الصلاة أيضا ولهذا اختلف المشايخ فى هذه المسئلة لاختلاف الطرق

﴿ فصل ﴾ وأما كيفية أدائها فان كان تلا خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدات الصلاة وان كان تلا فى الصلاة فالافضل ان يؤديها على هيئة السجدات أيضا كذا روى عن أبى حنيفة لأنه اذا سجد ثم قام وقرأ وركع حصلت له قربتان ولو ركع تحصل له قربة واحدة ولأنه لو سجد لادى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لاداه بمعناه لا بصورته ولا شك ان الاول أفضل ثم اذا سجد وقام يكره له ان يركع كما رفع رأسه سواء كانت آية السجدة فى وسط السورة أو عند ختمها أو بقى بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لانه يصير بانيا للركوع على السجود فينبغى أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت آية السجدة فى وسط السورة فينبغى ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبغى أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقى منها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كما فى سورة بنى اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت ينبغى أن يقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل لان الباقى من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كيلا يكون بانيا للركوع على السجود فلو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة

أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركع بها ذكر في الاصل ان القياس أن الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس نأخذ وانما أخذ أصحابنا بالقياس لان التفاوت ما بين القياس والاستحسان ان ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجح الخفي لخفائه ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي أخذوا به ومتى قوي الظاهر أخذوا به وههنا قوي دليل القياس على ما نذكر فأخذوا به ثم ان مشايخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا ان الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بان تلاها في غير الصلاة وركع في القياس يجزئه وفي الاستحسان لا يجزئه وهذا ليس بسديد بل لا يجزئه ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قربة فلا ينوب مناب القربة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل بلخ بخط الشيخ أبي عبد الله الجديدي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجه قوله ان التحقيق لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان لن يتصور الا على هذا فان القياس ان يجوز لان الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان لا يجوز لان السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء يوم آخر عليه فكذا هذا ولا شك أن دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لان التسوية بين الشيئين من نوع واحد واقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والتفرقة بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لان التسوية باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يعاين أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شك أن ذلك أظهر فثبت أن التسمية لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فاما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجود فالقياس يأبى الجواز وفي الاستحسان يجوز لان الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة لثبت من حيث المعنى فكان عدم جواز اقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي فاذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان ان يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا فدل أن الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في الكتاب فانه قال في الكتاب قلت فان أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجزئه ذلك قال أما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة الا ترى الى قوله تعالى وخر راكعا وتفسيرها خر ساجدا فالركعة والسجدة سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس نأخذ وهذا كله لفظ محمد فثبت أن محل القياس والاستحسان ما بينا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الامالي واذا قرأ آية السجدة في الصلاة فان شاء ركع لها وان شاء سجد لها يعني ان شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وان شاء سجد لها ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الاملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره ان معنى التعظيم فيهما ظاهر فكانا في حق حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى أما اقتداء بمن عظم الله تعالى واما مخالفة لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما انهما

كانا أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الاجماع والمعنى
ما بينا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لان الخضوع لله
والتعظيم له بالركوع ليس بأدون من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا الى السجود لعينه
بل الحاجة الى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه أو اقتداء بمن خضع له واذعن لربوبيته
واعترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضى
انه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود ان يكون جائزا غير انه لم يجز لا لمكان أن الركوع أدون من السجود
ولكن لان الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها الى الله تعالى اذا انفرد عن تحريمة الصلاة والسجود جعل عبادة
بدون تحريمة الصلاة ثبت ذلك شرعا غير معقول المعنى فاذا لم توجد تحريمة الصلاة لم يكن الركوع مما
يتقرب به الى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالتلاوة بخلاف السجدة و بخلاف ما اذا
ركع مكان السجدة الصلبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة
مقامها و بيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على افعال مختلفة شكرا لما أنعم الله عليه من التقلب في الاحوال
المختلفة بهذه الاعضاء اللينة والمفاصل السليمة و بالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيتعلق ذلك بعين السجود
لا بما يوازيه في كونه تعظيما لله تعالى أما ههنا فبخلافه و بخلاف ما اذا لم يركع عقيب التلاوة ولم يسجد حتى
طالت القراءة ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقا لانها لو جوبها بما هو من
أفعال الصلاة التحقت بافعال الصلاة ولهذا يجب اداؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصانا ما فيها او تحصيل
ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها يوجب نقصا ولهذا لا تؤدى بعد الفراغ من الصلاة لو ترك اداءها
في الصلاة لانها صارت جزأ من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يتصور اداؤها الا بتحريمة الصلاة كسائر أفعال الصلاة
ومبنى أفعال الصلاة أن يؤدى كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه واذا لم تؤد في محلها حتى فات صار دينا
والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما اذا لم يصر دينا بعد لان
الحاجة هناك الى التعظيم والخضوع وقد وجد فيكتفى بذلك كداخل المسجد اذا اشتغل بالفرض ناب ذلك
مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان اذا صام عن رمضان وكان أوجب اعتكاف
شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافيا عن صوم هو شرط الاعتكاف و بمثله لو أوجب على نفسه اعتكاف
شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذى هو شرط صحة
الاعتكاف لان ذلك صار دينا عليه حقا لله تعالى بمضى الوقت والدين يؤدى بما هو له لمن هو عليه لا بما عليه
فكذا هذا وهذا بخلاف ما اذا نذر أن يصلى ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء
حصل بقصد التبرد حيث يجوز ولا يقال ان الوضوء الذى هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة
ثم بالفوات عن الوقت المعين صار دينا عليه والدين يؤدى بما له لا بما عليه أو فاتته فريضة عن وقتها فاداها
بوضوء حصل للتبرد أو للتعليم جاز لان هناك الوضوء شرط الاهلية وليس هو مما يتقرب به الى الله تعالى فلم يصر
بفواته عن محله حقا لله تعالى بل بقى في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله لضرورة حصول الاهلية لاداء ما عليه
وقد حصل بأى طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يتقرب به الى الله تعالى فاذا فاتا عن المحل
وجبا صارا حقين لله تعالى فلا يجوز اداؤهما بما عليه وهذا بخلاف ما اذا فاتت السجدة عن محلها في الصلاة
وصارت بمحل القضاء فركع ينوى به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز وان حصل الركوع في تحريمة الصلاة وهو
فيها مما يتقرب به الى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لان الركوع
لم يعرف قربة في الشريعة في غير محله المخصوص فما أمكننا جعله قربة فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فانها
عرفت قربة في غير محلها الذى تكون فيه ولهذا يجبر بها النقص المتمكن في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر

بالركوع

بالركوع ثم اذاركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ماذكرنا من النكتة يوجب أن لايحتاج الى النية لان الحاجة الى تحصيل الخضوع والتعظيم فى هذه الحالة وقد وجدا نوى أولم ينو كالمعتكف فى رمضان اذالم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل بالفرض غيرنا وأن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج ههنا الى النية و يدعى أن محمدا أشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة فى الركوع يخر ساجدا فيسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولوكان الركوع مماينوب عن السجدة من غير نية لما كان لايأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ولكنا نقول ليس فى هذه المسئلة كثير اشارة لان المسئلة موضوعة فيما اذا تخلل بين التلاوة والركوع مايوجب صيرورة السجدة دينا لانه قال تذكر سجدة والتذكر انما يكون بعد النسيان والنسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شئ بين التلاوة والركوع ممتنع أو نادر غاية الندرة بحيث لا ينبنى عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل الى الفرق بين هذا و بين المعتكف فى رمضان حيث لايحتاج الى أن ينوى كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ماهو المقصود وكذا الذى دخل المسجد وادى الفرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما فقال الواجب الاصلى ههنا هو السجود الا أن الركوع أقيم مقامه من حيث المعنى و بينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى ولمخالفة الصورة لاتتأدى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه و بين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا فى الصلاة ولكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان لها عبرة فلا يتأدى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن لها عبرة فلا يحتاج الى النية كما فى الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لان بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج فى السجدة الصلبية الى أن ينوى أيضا لان بينهما مخالفة لاختلاف سبب وجوبهما فدل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضى الامام الاسبيجابى فى شرحه مختصر الطحاوى أنه اذا أراد أن يركع يحتاج الى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع لايجزئه ولو نوى فى الركوع اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لايجوز ولو نوى بعد مارفع رأسه من الركوع لايجوز بالاجماع هذا الذى ذكرنا فى قيام الركوع مقام السجود فيما اذا لم تطل القراءة بين آية السجدة و بين الركوع فاما اذا طال فقد فاتت السجدة وصارت دينا فلا يقوم الركوع مقامها وأكثر مشايخنا لم يقدروا فى ذلك تقديرا فكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك الى رأى المجتهد كما فعلوا فى كثير من المواضع و بعض مشايخنا قالوا ان قرأ آية او آيتين لم تطل القراءة وان قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بمحل القضاء ثم انه ناقض فانه قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قام ولا بشك أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس من الركوع والانحطاط الى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا ان كانت ثلاث قراءة معتبرة فالركوع ركن معتبر والاوجه أن يفوض ذلك الى رأى المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلا على ان جعل ثلاث آيات قاطعة للفور وادخالها فى حد الطول خلاف الرواية فان محمدا ذكر فى كتاب الصلاة قلت أرأيت الرجل يقرأ السجدة وهو فى الصلاة والسجدة فى آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفور ولا بمدخلة السجدة فى حيز القضاء

﴿فصل﴾ وأما بيان وقت ادائها فما وجب اداؤها خارج الصلاة فوقتها جميع العمر لان وجوبها على التراخى على ما مر وأما ما وجب اداؤها فى الصلاة فوقتها فور الصلاة لما مر أن وجوبها فى الصلاة على الفور وهو أن

لا تطول المدة بين التلاوة و بين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصار آثما بالتفويت عن الوقت
ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ

﴿فصل﴾ وأما سنن السجود فمنها أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لان التكبير للانتقال من الركن ولم يوجد ذلك عند الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولو ترك التحريمة يجوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لان هذا ركن من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التحريمة كالقيام في صلاة الجنازة الا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة و يفسدها الكلام عند محمد وحرمة ما وراءها من الافعال أن يكون بدون التحريمة (ولنا) أن الامر تعلق بمطلق السجود فلو أوجبنا شيأ آخر لزدنا على النص ولان السجود وجب تعظيما لله تعالى وخضوعا له وترك التحريمة ليس بمناف للتعظيم وأما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكلم بما هو من كلام الناس فينافي التعظيم والخشوع وحرمة الكلام ممنوعة بل لا يعتد بالسجود مع الكلام لانعدام ما هو المقصود ولان السجود فعل واحد والتحريمة تجعل الافعال المختلفة عبادة واحدة وههنا الفعل واحد فلا حاجة الى التحريمة بخلاف صلاة الجنازة لان هناك كل تكبيرة بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك ان شاء الله تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا الآية واستحبوا أيضا أن يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به وان لم يفعل لم يضره ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعوها فالسنة أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع ولا بالرفع لان التالي امام السامعين لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك وان فعلوا أجزأهم لانه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى انه لو فسدت سجدته بسبب لا يتعدى اليهم ولا تشهد في هذه السجدة وكذا لا تسليم فيها لان التسليم تحليل ولا تحريمة لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب الشافعي يسلم للخروج عن التحريمة ويكره للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لانه قطع لنظم القرآن وتغيير لتأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكروها ولانه في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجر آية السجدة وليس شئ من القرآن مهجورا ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لانها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على مراد الآية وليحصل بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متهيئين للسجدة قرأها فان كانوا غير متهيئين ينبغي أن يخفض قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيأ ربما يتكاسلون عن أدائه فيقعون في المعصية ويكره للامام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روي عن أبي سعيد الخدري انه قال سجد بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في احدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر حتى ظننا انه قرأ الم السجدة ولو كان مكروها لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينفك عن أمر مكروه لانه اذا تلا ولم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لانهم يظنون انه سها عن الركوع واشتغل بالسجدة الصلبية فيسبحون ولا يتابعونه وذا مكروه وما لا ينفك عن مكروه كان مكروها وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروها وان تلاها مع ذلك سجد بها لتقرر السبب في حقه وهو التلاوة وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى انه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو

تلاها الامام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجد معه من سمعها لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على ان السامع يتبع التالى فى السجدة

﴿ فصل ﴾ وأما بيان مواضع السجدة فى القرآن فنقول انها فى أربعة عشر موضعا من القرآن أربع فى النصف الأول فى آخر الاعراف وفى الرعد وفى النحل وفى بنى اسرائيل وعشر فى النصف الآخر فى مريم وفى الحج فى الاولى وفى الفرقان وفى النمل وفى الم تنزيل السجدة وفى ص وفى حم السجدة وفى النجم وفى اذا السماء انشقت وفى اقرأ وقد اختلف العلماء فى ثلاثة مواضع منها أحدها ان فى سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعى سجدتان احداهما فى قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج بما روى عن عقبة بن عامر الجهنى انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفى سورة الحج سجدتان قال نعم أوقال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأها وهكذا روى عن عمر وعلى وابن عمر وأبى الدرداء رضى الله عنهم انهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين ولنا ما روى عن أبى رضى الله عنه انه عد السجدات التى سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد فى الحج سجدة واحدة وقال عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم سجدة التلاوة فى الحج هى الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل الحديث وهذا لأن السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كما فى قوله تعالى فاسجدى واركعى والثانى ان فى سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعى سجدة الشكر وفائدة الخلاف انه لو تلاها فى الصلاة سجد عندنا وعنده لا يسجدها واحتج بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قرأ آية السجدة فى ص وسجدها ثم قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا وروى عن أبى سعيد الخدرى أنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر سورة ص فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان فى الجمعة الثانية قرأها فتشوف الناس للسجود فنزل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أرد أن أسجدها فانها توبة نبى من الأنبياء وانما سجدت لأنى رأيتكم تشوفتم للسجود (ولنا) حديث عثمان رضى الله عنه انه قرأ فى الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جاز ادخالها فى الصلاة وروى ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كما يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت فى مجلسه وسجدها مع أصحابه وما تعلق به الشافعى فهو دليلنا فانا نقول نحن نسجد ذلك شكرا لما أنعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله وأناب بل عقيب قوله مآب وهذه نعمة عظيمة فى حقنا فانه يطمعنا فى اقالة عثراتنا وغفران خطايانا وزلاتنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التى فيها الاخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام واطماعنا فى نيل مثله وكذا سجدة النبى صلى الله عليه وسلم فى الجمعة الأولى وترك الخطبة لأجلها يدل على انها سجدة تلاوة وتركه فى الجمعة الثانية لا يدل على أنها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهى عندنا لا تجب على الفور فكان يريد أن لا يسجدها على الفور والثالث أن فى المفصل عندنا ثلاث سجدات وعند مالك لا سجدة فى المفصل واحتج بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسجد فى المفصل بعد ما هاجر الى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال اقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سجدة ثلاث منها فى المفصل وعن على رضى الله تعالى عنه انه قال عزائم السجود فى القرآن أربعة الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمكة فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون الا شيخا وضع كفا من تراب على جبهته وقال هذا يكفينى فلقيته قتل كافرا وعن أبى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ اذا السماء انشقت فسجد وسجد معه أصحابه ولأنه أمر بالسجود فى سورة النجم واقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضى الله عنهما

محمول على أنه كان لا يسجدها عقيب التلاوة كما كان يسجد من قبل نحمله على هذا بدليل ما روينا ثم في سورة حم
السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي
عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه واحتج بما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله
عنهما هكذا ولأن الأمر بالسجود ههنا فكان السجود عنده (ولنا) أن السجود مرة بالأمر ومرة بذكر استكبار
الكفار فيجب علينا مخالفتهم ومرة عند ذكر خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تتم عند قوله وهم
لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولأن فيما ذهب اليه أصحابنا أخذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب
الصحابة رضي الله عنهم فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير الى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن
الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب
وجوبها فيوجب نقصانا في الصلاة ولم يؤد الثانية فيصير المصلي تاركا لما هو واجب في الصلاة فيصير النقص
متمكنا في الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو امارة التبحر في الفقه والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم
يقع في مواضع في بيان صفته انه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفيته وفي بيان سننه وفي بيان حكمه أما صفته
فاصابة لفظة السلام ليست بفرض عندنا ولكنها واجبة ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وانها لا تنافي الوجوب لما
عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عامدا كان مسيأ ولو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو عندنا وعندهما
لو تركها تفسد صلاته احتجا بقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم خص التسليم بكونه محللا فدل ان التحليل
بالتسليم على التعيين فلا يتحلل بدونه ولأن الصلاة عبادة لها تحليل وتحريم فيكون التحليل فيها ركنا قياسا على
الطواف في الحج (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا
أو فعلت هذا فقد قضيت ما عليك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والاستدلال به من وجهين
أحدهما انه جعله قاضيا ما عليه عند هذا الفعل أو القول وما للعموم فيما لا يعلم فيقتضي أن يكون قاضيا جميع ما عليه
ولو كان التسليم فرضا لم يكن قاضيا جميع ما عليه بدونه لأن التسليم يبقى عليه والثاني انه خيره بين القيام والقعود من
غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضا ما خيره ولأن ركن الصلاة ما تتأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وترك
لها لأنه كلام وخطاب لغيره فكان منافيا للصلاة فكيف يكون ركنا لها وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم
الا أنه خص التسليم لكونه واجبا والاعتبار بالطواف غير سديد لأن الطواف ليس بمحلل اذ المحلل هو الحلق الا أنه
توقف بالاحلال على الطواف فاذا طاف حل بالحلق لا بالطواف والحلق ليس بركن فنزل السلام في باب الصلاة منزلة
الحلق في باب الحج ويبنى على هذا ان السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليمة الاولى من الصلاة
والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو انه يسلم تسليمتين احداهما عن يمينه والاخرى عن يساره عند
عامة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم
تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك في قول يسلم المقتدي تسليمتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد السلام على
الامام واحتجوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروي
عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن يمينه ولأن التسليم شرع للتحليل
وانه يقع بالواحدة فلا معنى للثانية (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليمتين عن ايمانهم وعن شمائلهم وروي
عن علي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمتين أولهما أرفعهما ولأن احدى التسليمتين للخروج
عن الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية وأما الاحاديث فالاخذ بما رويناه أولى لأن عليا وابن مسعود كانا
من كبار الصحابة وكانا يقومان بقربه صلى الله عليه وسلم كما قال ليليني منكم أولو الاحلام والنهى فكانا أعرف بحال

النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في حيز صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصغار وكان في أخريات الصفوف وكانا يسمعان التسليمة الاولى لرفعه صلى الله عليه وسلم بها صوته ولا يسمعان الثانية لخفضه بها صوته وقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتحية و به تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل بها التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمتين اليه أشار أبو حنيفة حين سأله أبو يوسف هل يرد على الامام السلام من خلفه فيقول وعليك قال لا وتسليمهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلمها الامة فعلا كما فعلوا التسليمتين (وأما) كيفية التسليم فهو أن يقول السلام عليكم و رحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روى عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا (وأما) سنن التسليم فنذكرها في باب سنن هذه الصلوات (وأما) حكمه فهو الخروج من الصلاة ثم الخروج يتعلق باحدى التسليمتين عند عامة العلماء وروى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والتحية والتسليمة الثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج مالم يوجد التسليمتين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يخرجه عن الصلاة

﴿فصل﴾ وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت في حد القضاء (أما) الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تفسير التكبير روى الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وكان ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر ولله الحمد وبه أخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما لانه المشهور والمتوارث من الامة ولانه أجمع لاشتماله على التكبير والتهليل والتحميد فكان أولى

﴿فصل﴾ (وأما) بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد سماه الكرخي سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وقوله وأذن في الناس بالحج الى قوله في أيام معلومات قيل الايام المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر و يومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه أمر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا وذكر في الايام المعلومات الذكر على مارزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبائح وأيام الذبائح يوم النحر و يومان بعده ومطلق الامر للوجوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مامن أيام أحب الى الله تعالى العمل فيهن من هذه الايام فاكثروا فيها من التكبير والتهليل والتسبيح

﴿فصل﴾ وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء وقت التكبير وانتهائه اتفق شيوخ الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفة و به أخذ علماؤنا في ظاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يختم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك ثمان صلوات و به أخذ أبو حنيفة رحمه الله وقال علي يختم عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر لثلاث وعشرين صلاة وهو احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه و به أخذ أبو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه يختم عند الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد اتفقوا على البداية بالظهر من يوم النحر و روى عن أبي يوسف انه أخذ به غير انهما اختلفا في الختم فقال ابن عباس يختم عند

الظهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يختم عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (اما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله أمر بالذكر عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك انما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقتضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر ووجه ظاهر الرواية قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشر فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا الا ان ماقبل يوم عرفة خص باجماع الصحابة ولا اجماع في يوم عرفة والاضحى فوجب التكبير فيهما عملا بعموم النص ولان التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة اذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لان وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الآية لانها ساكتة عن الذكر قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها (واما) الكلام في الختم فالشافعي مر على أصله من الاخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لوقوفهم على ما استقر من الشرائع دون ما نسخ خصوصا في موضع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتجا بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولان التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك انما ينتهي بالرمي فيمتد التكبير الى آخر وقت الرمي ولان الأخذ بالاكثر من باب الاحتياط لان الصحابة اختلفوا في هذا ولان يأتي بما ليس عليه أولى من ان يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم نأخذ هناك بالاكثر لان الأخذ بالاحتياط عند تعارض الأدلة وهناك ترجح قول ابن مسعود لما نذكر في موضعه والأخذ بالراجح أولى وههنا لا رجحان بل استوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالاحتياط ولابي حنيفة ان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لان مذكور والسنة في الأذكار المخافتة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولذا هو أقرب الى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل الا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذي الحجة والعمل بالكتاب واجب الا فيما خص بالاجماع وانعقد الاجماع فيما قبل يوم عرفة انه ليس بمراد ولا اجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص واما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لاختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين ان الاحتياط في الترك لا في الاتيان لان ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم ان أمر المناسك انما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وانما يحصلان في هذين اليومين فاما الرمي فمن توابع الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع واما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذكر على الاضاحي وقال بعضهم المراد منها الذكر عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتعجل والتأخير انما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير

﴿فصل﴾ واما محل ادائه فدبر الصلاة واثرها وفورها من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقه أو أحدث متعمدا أو تكلم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقيب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة باقية لبقاء التحريمة الا ترى انه يبني والأصل ان كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا واذا سبقه الحدث فان شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدي في تحريمة الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الشيخ الامام السرخسي رحمه الله والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد

للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا الفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما ولو نسى الامام التكبير فللقوم ان يكبروا وقد ابتلى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر فى الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقمت وسهوت ان كبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفرق بين هذا و بين سجدتى السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد لسهو ليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لانه قائم مقام الجزء الفائت من الصلاة والجابر يكون بمحل النقص ولهذا يؤدى فى تحريمة الصلاة بالاجماع اما لانه لم يخرج أولانه عاد وشئ من الصلاة لا يؤدى بعد انقطاع التحريمة ولا تحريمة بعد قيام الامام فلا يأتى به المقتدى فاما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له التحريمة و يوجب المتابعة لانه يؤتى به بعد التحلل فلا يجب فيه متابعة الامام غير انه ان أتى به الامام يتبعه فى ذلك لانه يؤتى به عقيب الصلاة متصلا بها فيندب الى اتباع من كان متبوعا فى الصلاة فاذا لم يأت به الامام أتى به القوم لانعدام المتابعة بانقطاع التحريمة كالسامع مع التالى أى ان سجد التالى يسجد معه السامع وان لم يسجد التالى يأتى به السامع كذا ههنا ولهذا لا يتبع المقتدى رأى امامه حتى ان الامام لو رأى رأى ابن مسعود والمقتدى يرى رأى على فصلى صلاة بعد يوم النحر فلم يكبر الامام اتباعا لرأيه يكبر المقتدى اتباعا لرأى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التحريمة التى بها صار تابعا له فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقد سها فى صلاته سجد ثم كبر ثم لبى لان سجود السهو يؤتى به فى تحريمة الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتدى به انسان فى سجود السهو صح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدى به اتباعا لرأى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التحريمة التى بها صار تابعا له فكذلك هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقد سها به فى حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتى بالتكبير ثم بالتلبية لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به الا عقيب الصلاة والتلبية ليست من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلما هبط واديا أو علا شرفا أو لقى ركبا وما كان من خصائص الشئ يجعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتى بالتلبية ولو سها و بدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب ذلك قطع صلاته وعليه سجدتا السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولو لبى أولا فقد انقطعت صلاته وسقطت عنه سجدتا السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانها فى الوضع جواب لكلام الناس وغيرها من كلام الناس يقطع الصلاة فكذا هى وتسقط سجدة السهو لانها لم تشرع الا فى التحريمة ولا تحريمة و يسقط التكبير أيضا لانه غير مشروع الا متصلا بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى هذا المسبوق لا يكبر مع الامام لما بينا ان التكبير مشروع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعد فى خلال الصلاة فلا يأتى به

﴿فصل﴾ وأما بيان من يجب عليه فقد قال أبو حنيفة انه لا يجب الا على الرجال العاقلين المقيمين الأحرار من أهل الأمصار والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى ومن يصلى التطوع والفرض وحده وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدى مكتوبة فى هذه الايام على أى وصف كان فى أى مكان كان وهو قول ابراهيم النخعى وقال الشافعى فى أحد قوليه يجب على كل مصل فرضا كانت الصلاة أو نفلا لان النوافل اتباع الفرائض فما شرع فى حق الفرائض يكون مشروعا فى حقها بطريق التبعية (ولنا) ما روى عن على وابن مسعود انهما كانا لا يكبران عقيب التطوعات ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فحل محل الاجماع ولان الجهر بالتكبير بدعة الا فى موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقيب المكتوبات ولان الجماعة شرط عند أبى حنيفة لما نذكر والنوافل لا تؤدى بجماعة وكذا لا يكبر عقيب الوتر عندنا أما عند أبى يوسف ومحمد فلانه نفل وأما عند أبى حنيفة فلانه لا يؤدى بجماعة فى هذه الايام ولانه وان كان واجبا فليس بمكتوبة والجهر

بالتكبير بدعة الا في مورد النص والاجماع ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقيب صلاة العيد عندنا لما قلنا ويكبر عقيب الجمعة لانها فريضة كالظهر وأما الكلام مع أصحابنا فهما احتجا بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وقوله واذكروا الله في أيام معدودات من غير تقييد بمكان أو جنس او حال ولانه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر جامع والمراد من التشريق هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل وكان من أرباب اللغة فيجب تصديقه ولان التشريق في اللغة هو الاظهار والشروق هو الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وظهرت سمي موضع طلوعها وظهورها مشرقا لهذا والتكبير نفسه اظهار الكبرياء لله وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان تشريقا ولا يجوز حمله على صلاة العيد لان ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحى في حديث علي رضي الله عنه ولا على القاء لحوم الأضاحي بالمشرقة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان فتعين التكبير مرادا بالتشريق ولان رفع الصوت بالتكبير من شعائر الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس ذلك الا في المصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعياد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لان معنى الاشتهار يختص بالجماعة دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد وأمر النسوان مبني على الستر دون الاشهار وأما الآية الثانية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها وأما الاولى فنحملها على خصوص المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكروا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصر والجماعة وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعا لامامه ألا ترى انه تغير فرضه أربعا فيكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدين برجل وجب عليهن على سبيل المتابعة فان صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا وأما المسافرون اذا صلوا في المصر بجماعة ففيه روايتان روى الحسن عن أبي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح أن لا تكبير عليهم لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم في تغير الفرض لا فرق بين أن يصلوا في المصر أو خارج المصر فكذا في سقوط التكبير ولان المصر الجامع شرط والمسافر ليس من اهل المصر فالتحق المصر في حقه بالعدم

﴿فصل﴾ وأما بيان حكم التكبير فيما يدخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يخلو اما ان فاتته الصلاة في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق أو فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل من هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في هذه الأيام من هذه السنة فان فاتته في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق لا يكبر عقيبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته بلا تكبير فيقضيها كذلك وان فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام لا يكبر عقيبها أيضا وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الا حيث ورد الشرع والشرع ما ورد به في وقت القضاء فبقي بدعة فان فاتته في هذه الايام وقضاها في العام القابل في هذه الأيام لا يكبر أيضا وروى عن أبي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرواية لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد الشرع والشرع ورد بجعل هذا الوقت وقتا لرفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات هذه الايام ولم يرد الشرع بجعله وقتا لغير ذلك فبقي بدعة كالضحية فاتت عن وقتها انه لا يمكن التقرب باراقة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا رمي الجمار لما ذكرنا فكذا هذا وان فاتته في هذه الايام وقضاها في هذه الايام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلاة الفائتة وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا لتكبيرات الصلوات المشروعات فيها

﴿فصل﴾ وأما سننها فكثيرة بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة أما الذي هو صلاة بنفسه فالسنن

المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل منفرد نذكر فيه بعلائقها وأما
الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة
ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فسنن الافتتاح وهي أنواع منها
أن تكون النية مقارنة للتكبير لأن اشتراط النية لإخلاص العمل لله تعالى وقران النية أقرب الى تحقيق معنى
الاخلاص فكان أفضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مرت (ومنها) أن يتكلم بلسانه ما نواه
بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه أشار اليه في كتاب الحج فقال واذا أردت أن تحرم بالحج ان شاء الله
فقل اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فكذا في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا
فيسرها لي وتقبلها مني لأن هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للأداء والقبول بعده فيكون مسنونا (ومنها)
حذف التكبير لما روي عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذان
جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولأن ادخال المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون
للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر وقوله أكبر لا مد فيه لأنه على وزن أفعل وأفعل لا يحتمل المد لغة ومنها
رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله أما أصل
الرفع فلما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا ترفع الأيدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي
الله عنه أنه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيته اذا كبر عند فاتحة الصلاة رفع يديه وعلى هذا اجماع السلف وأما وقته
فوقت التكبير مقارنا له لأنه سنة التكبير شرع لاعلام الأصم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا
بالقران وأما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي أنه يرفع يديه ناشرا أصابعه مستقبلا بهما القبلة فمنهم
من قال أراد بالنشر تفريج الأصابع وليس كذلك بل أراد أن يرفعهما مفتوحتين لا مضمومتين حتى تكون الأصابع
نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركهما على ما عليه الأصابع
في العادة بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه يرفع يديه حذاء أذنيه وفسره الحسن بن زياد في
المجرد فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع ترفع فيه الأيدي عند التكبير
وقال الشافعي يرفع حذو منكبيه وقال مالك حذاء رأسه احتج الشافعي بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الأمالي باسناده عن البراء بن عازب أنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذاء اذنيه ولأن هذا الرفع شرع لاعلام الأصم
الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا لأن الأصم يرى الانتقال فلا حاجة الى رفع اليدين
وهذا المقصود انما يحصل اذا رفع يديه الى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الأخبار واجب فما روى
محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الأكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع الى الأذنين
يدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم الى الآذان ثم قدمت عليهم
من القابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم الى المناكب أو نقول المراد بما
روينا رؤس الأصابع وبما روى الأكف والأرساغ عملا بالدلائل بقدر الامكان وهذا حكم الرجل فاما المرأة
فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل سواء لأن كفيها
ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا أنها ترفع يديها حذو منكبيها لأن ذلك أستر لها وبناء أمرهن
على الستر ألا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كأستر ما يكون لها ومنها
أن الامام يجهر بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي لأن الأصل في الأذكار هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام

لحاجته الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالشروع الا بسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه فى حق المنفرد والمقتدى ومنها أن يكبر المقتدى مقارنا لتكبير الامام فهو أفضل باتفاق الروايات عن أبى حنيفة وفى التسليم عنه روايتان فى رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام كالتكبير وفى رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا لتكبيره فعن أبى يوسف فيه روايتان فى رواية يجوز وفى رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسيأ وجه قولهما أن المقتدى تبع للامام ومعنى التبعية لا تتحقق فى القران (ولابى) حنيفة أن الاقتداء مشاركة وحقيقة المشاركة المقارنة اذ بها تتحقق المشاركة فى جميع اجزاء العبادة وبهذا فارق التسليم على احدى الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة فى جميع الصلاة لانه يخرج عنها بسلام الامام ومنها أن المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام فى قول أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعى لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة والجملة فيه أن المؤذن اذا قال حى على الفلاح فان كان الامام معهم فى المسجد يستحب للقوم أن يقوموا فى الصف وعند زفر والحسن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة فى المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان المنبئ عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حى على الفلاح ولنا أن قوله حى على الفلاح دعاء الى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام اليها فكان ينبغى أن يقوموا عند قوله حى على الصلاة لما ذكرنا غير أنا نمنعهم عن القيام كيلا يلغو قوله حى على الفلاح لان من وجدت منه المبادرة الى شئ فدعاؤه اليه بعد تحصيله اياه لغو من الكلام أما قوله ان المنبئ عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبئ عن قيام الصلاة لا عن القيام اليها وقيامها وجودها وذلك بالتحريمة ليتصل بها جزء من أجزائها تصديقا له على ما نذكر ثم اذا قاموا الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذى ذكرنا وجه قول أبى يوسف والشافعى أن فى اجابة المؤذن فضيلة وفى ادراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احرازا للفضيلتين من الجانبين ولان فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالاقامة وفيما قالوا بخلافه (ولابى) حنيفة ومحمد ما روى عن سويد بن غفلة أن عمر كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضى الله عنه أنه قال يا رسول الله ان كنت تسبقنى بالتكبير فلا تسبقنى بالتامين ولو كبر بعد الفراغ من الاقامة لما سبقه بالتكبير فضلا عن التامين فلم يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلنا لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل التحريمة المقترنة بركن من أركان الصلاة ليوجد جزء من أجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقا فى مقالته لان المخبر عن المتركب من اجزاء لا بقاء لها لن يكون الا عن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم المتركب كمن يقول فلان يصلى فى الحال يكون صادقا وان كان لا يوجد فى الحالة الا خبار الا جزء منها لاستحالة اجتماع اجزائها فى الوجود فى حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكروا من المعنيين لا يعتبر بمقابلة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضى الله عنه ثم نقول فى تصديق المؤذن فضيلة كما أن فى اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الاجابة أصلا اذ لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس فيما قلنا تفويت فضيلة الاجابة أصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو اقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لا بأس باداء بعض الصلاة بعد أكثر الاقامة واداء أكثرها بعد جميع الاقامة اذا كان سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا فى الفعل مذهب ابى يوسف لتعذر احضار النية عليهم فى حال رفع المؤذن صوته بالاقامة هذا اذا كان الامام فى المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبى صلى الله عليه وسلم لا تقوموا فى الصف حتى ترونى خرجت وروى عن على رضى الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما ينتظرونه فقال مالى أراكم سامدين أى واقفين متحيرين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن اداؤها بدون الامام فلم يكن القيام مفيدا ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف

فكما رأوه قاموا لانه كما دخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز صفا قام ذلك الصف لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز فصار في حقهم كانه أخذ مكانه وأما الذي يؤتى به بعد الفراغ من الافتتاح فنقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الاول فقد قال عامة العلماء ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله أن الارسال أشق على البدن والوضع للاستراحة دل عليه ماروى عن ابراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمزها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور وأخذ الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد سنة القراءة واجمعوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء أمرنا أن نضع أيماننا على شمائلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الا ما خص بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسال كما في الشاهد فكان أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعيدين فقال بعض مشايخنا الوضع أولى لان له ضرب قرار وقال بعضهم الارسال أولى لانه كما يضع يحتاج الى الرفع فلا يكون مفيدا وأما في حال القنوت فذكر في الاصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ناشرا أصابعه ثم يكفهما قال أبو بكر الاسكاف معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسال قال بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومعنى الارسال أن لا يبسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه يبسط يديه بسطا في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روينا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضا أنه يضع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيام له قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فما تحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله الصدر في حقهما جميعا واحتج بقوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وانحر أي ضع اليمين على الشمال في النحر وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ماروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فمعناه أي صل صلاة العيد وانحر الجزور وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الاصل ووضع اليد من أفعال الصلاة وابعاضها ولا مغايرة بين البعض وبين الكل أو يحتمل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتمال على انه روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما انهما قالا السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المفصل وذكر في النوادر اختلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه قال قول أبي يوسف أحب الى لان في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا بما وراء النهر فيأخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على

معصمه ليصير جامعا بين الأخذ والوضع وهذا لأن الاخبار اختلفت ذكر فى بعضها الوضع وفى بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدلائل أجمع فكان أولى ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك سواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا هكذا ذكر فى ظاهر الرواية وزاد عليه فى كتاب الحج وجل ثناؤك وليس ذلك فى المشاهير ولا يقرأ انى وجهت وجهى لا قبل التكبير ولا بعده فى قول أبى حنيفة ومحمد وهو قول أبى يوسف الاول ثم رجع وقال فى الاملاء يقول مع التسبيح انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول وأنا أول المسلمين لأنه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لانه أدخل الكذب فى الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لانه من القرآن ثم عن أبى يوسف روايتان فى رواية يقدم التسبيح عليه وفى رواية هو بالخيار ان شاء قدم وان شاء أخر وهو أحد قولى الشافعى وفى قول يفتتح بقوله وجهت وجهى لا بالتسبيح واحتجا بحديث ابن عمر أن النبى كان اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهى الخ وقال سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره والشافعى زاد عليه ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك وتب على انك أنت التواب الرحيم وفى بعض الروايات اللهم أنت الملك لا اله الا أنت أنت ربى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبوء لك بنعمتك على وأبوء لك بذنبى فاغفر لى ذنوبى انه لا يغفر الذنوب الا أنت واهدنى لاحسن الاخلاق انه لا يهدى لاحسنها الا أنت واصرف عنى سيئها انه لا يصرف عنى سيئها الا أنت أنا بك ولك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسبح بحمد ربك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضى الله عنه انه قول المصلى عند الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وروى هذا الذكر عمر وعلى وعبد الله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالآحاد ثم تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك فى التطوعات والامر فيها أوسع فاما فى الفرائض فلا يزاد على ما اشتهر فيه الاثر أو كان فى الابتداء ثم نسخ بالآية أو تأيد ما روينا بمعاضدة الآية ثم لم يرو عن أصحابنا المتقدمين انه يأتى به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل التكبير لاحضار النية ولهذا القنوه العوام ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فى نفسه اذا كان منفردا أو اماما والكلام فى التعوذ فى مواضع فى بيان صفته وفى بيان وقته وفى بيان من يسن فى حقه وفى بيان كيفيته اما الاول فالتعوذ سنة فى الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها وروى ان أبا الدرداء قام ليصلى فقال له النبى صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا الناقلون صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه بعد الثناء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فما بعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لان الفاء للتعقيب ولنا ان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه بعد الثناء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل القراءة لا بعدها والارادة مضمرة فى الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أى اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن فى حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون المقتدى فى قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف هو سنة فى حقه أيضا ذكر الاختلاف فى السير الكبير وحاصل الخلاف راجع الى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشئ تبع له وعلى قوله تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وهو من جنسه وتبع الشئ كاسمه ما يتبعه ويتفرع على هذا الاصل ثلاث مسائل احداها انه لا تعوذ على المقتدى عندهما

لانه

لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالثناء فيأتي بما هو تبع له والثانية المسبوق اذا شرع في صلاة الامام وسبح
لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ
من التسبيح لانه تبع له والثالثة الامام في صلاة العيد يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأى
ابن عباس أو رأى ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات لكونه تبعا له وأما
كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى
الالفاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع
العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر
بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا أربع يخفيهن الامام
وذكر منها التعوذ ولان الاصل في الاذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فلا يترك
الا لضرورة ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها انها من
القرآن أم لا والثاني انها من الفاتحة أم لا والثالث انها من رأس كل سورة أم لا وينبني على كل فصل ما يتعلق به
من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انها من القرآن لان الامة أجمعت على ان ما كان بين الدفتين
مكتوبا بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من
القرآن أم لا فقال ما بين الدفتين كله قرآن فقلت فما بالك لا تجهر بها فلم يجبني وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال
التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة للبداءة بها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها واليه أشار
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم وينبني على هذا ان فرض القراءة في الصلاة
يتأدى بها عند أبي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عند بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا
روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال
بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احتمالا فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله
الرحمن الرحيم الا في سورة النمل وانها في النمل وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم
الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض
والنفساء قراءتها على قصد القرآن اما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان ما دون الآية يحرم عليهم وكذا على
رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فتحرم قراءتها عليهم احتياطا واما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من
الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انها من الفاتحة قولا واحدا وله في كونها من رأس كل سورة قولان
وقال الكرخي لا أعرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصا لكن أمرهم بالاخفاء دليل على
انها ليست من الفاتحة لامتناع أن يجهر ببعض السورة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم فقد عد التسمية آية
من الفاتحة دل انها من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من
الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبرا عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي
واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى أثنى على عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني
وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين
لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداءة بها لا بالحمد والثاني انه نص على المناصفة
ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تتحقق المناصفة بل يكون ما لله أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات
ونصف ولان كون الآية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه

وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة فى المصاحف ولا تواتر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه فعدها قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يعدها قراء أهل البصرة منها وذا دليل عدم التواتر ووقوع الشك والشبهة فى ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولان كون التسمية من كل سورة مما اختص به الشافعى لا يوافقه فى ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال سورة فى القرآن ثلاثون آية شفعت لصاحبها حتى غفر له تبارك الذى بيده الملك وقد اتفق القراء وغيرهم على انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هى منها لكانت احدى وثلاثين آية وهو خلاف قول النبى صلى الله عليه وسلم وكذا انعقد الاجماع من الفقهاء والقراء أن سورة الكوثر ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة الكوثر أربع آيات وسورة الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الاجماع وأما ما روى من الحديث ففيه اضطراب فان بعضهم شك فى ذكر أبى هريرة فى الاسناد ولان مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبى بلال عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة ولم يرفعه وذكر أبو بكر الحنفى وقال لقيت نوحا فحدثنى به عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة ولم يرفعه والاختلاف فى السند والوقف والرفع يوجب ضعفا فيه ولانه فى حد الآحاد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من الفاتحة لا يثبت الا بالنقل الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث القسمة فلا يقبل فى معارضته أما قوله انها كتبت فى المصاحف بقلم الوحى على رأس السور فنعم لكن هذا يدل على كونها من القرآن لا على كونها من السور لجواز انها كتبت للفصل بين السور لا لانها منها فلا يثبت كونها من السور بالاحتمال وينبنى على هذا انه لا يجهر بالتسمية فى الصلاة عندنا لانه لا نص فى الجهر بها وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها فى الصلوات التى يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولان التسمية متى ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة لانها اذا لم تكن منها الصقت بالأذكار والجهر بالأذكار بدعة والفعل اذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لان الامتناع عن البدعة فرض ولا فرضية فى تحصيل السنة أو الواجب فكان الاخفاء بها أولى والدليل عليه ما روى عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضى الله عنهم انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم بالشرائع وروى عن أنس رضى الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لم يجهر بالتسمية لكن يأتى بها الامام لافتتاح القراءة بها تبركا كما يأتى بالتعوذ فى الركعة الأولى باتفاق الروايات وهل يأتى بها فى أول الفاتحة فى الركعات الأخر عن أبى حنيفة روايتان روى الحسن عنه انه لا يأتى بها الا فى الركعة الأولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما يفتتح القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة انه يأتى بها فى كل ركعة وهو قول أبى يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فتى لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطا وأما عند رأس كل سورة فى الصلاة فلا يأتى بالتسمية عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد يأتى بها احتياطا كما فى أول الفاتحة والصحيح قولهما لان احتمال كونها من السورة منقطع باجماع السلف على ما مر وفى انها ليست من الفاتحة لا اجماع فبقى الاحتمال فوجب العمل به فى حق القراءة احتياطا ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال فى حق الجهر لان المخافتة أصل فى الأذكار والجهر بها بدعة فى الأصل فاذا احتمل انها ذكر فى هذه الحالة واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافتة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد انه اذا كان يخفى بالقراءة يأتى بالتسمية بين الفاتحة والسورة لانه أقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر بها لا يأتى لانه لو فعل لاخفى بها فيكون

سكتة له فى وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ بفاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقدرها ومحل القراءة المفروضة فى بيان أركان الصلاة وههنا نذكر المقدار الذى يخرج به عن حد الكراهة والمقدار المستحب من القراءة أما الاول فالقدر الذى يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أى سورة كانت حتى لو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين يكره لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وأقصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفى الجواز بل نفى الكمال وأداء المفروض على وجه النقصان مكروه وأما القدر المستحب من القراءة فقد اختلفت الروايات فيه عن أبى حنيفة ذكر فى الأصل و يقرأ الامام فى الفجر فى الركعتين جميعا بأربعين آية مع فاتحة الكتاب أى سواها وذكر فى الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن فى المجرد عن أبى حنيفة ما بين ستين الى مائة وانما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ فى صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه فى صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحرث بن النعمان وعن مورق العجلى قال تلقنت سورة ق واقتربت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قراءته لهما فى صلاة الفجر وعن أبى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى صلاة الفجر والمرسلات وعم يتساءلون وفى رواية اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الركعة الأولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفى الأخرى بهل أتى على الانسان وعن ابى برزة الأسلمى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى صلاة الفجر ما بين ستين آية الى مائة كذا ذكره وكيع وروى ان أبا بكر قرأ فى الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال رضى الله عنه لو طلعت لم تجدنا غافلين وروى ان عمر رضى الله عنه قرأ سورة يوسف فلما انتهى الى قوله انما أشكو بثى وحزنى الى الله خنقته العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات فقال المساجد ثلاثة مسجد له قوم زهاد وعباد يرغبون فى العبادة ومسجد له قوم كسالى غير راغبين فى العبادة ومسجد له قوم أوساط فينبغى للامام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة فى الاول وبأدناها قراءة فى الثانى وبأوسطها قراءة فى الثالث عملا بالروايات كلها بقدر الامكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولا على هذا ويقرأ فى الظهر بنحو من ذلك أو دونه ذكره فى الأصل لما روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال حزرنا قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الظهر فى الركعتين بثلاثين آية وعن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأ والسماء والطارق والشمس وضحاها وفى العصر يقرأ بعشرين آية مع فاتحة الكتاب أى سواها ذكره فى الأصل لما روى عن أبى هريرة وجابر بن سمرة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى العصر بسورة سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية وفى العشاء مثل ذلك فى رواية الاصل لقول النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين كان قرأ البقرة فى صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها والليل اذا يغشى ولانها تؤخر الى ثلث الليل فلو طول القراءة لتشوش أمر الصلاة على القوم لغلبة النوم اياهم وفى المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أى سواها ذكره فى الاصل لما روى عن عمر رضى الله عنه انه كتب الى أبى موسى الاشعرى ان اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء بأوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل ولانا أمرنا بتعجيل المغرب وفى تطويل القراءة تأخيرها وذكر فى الجامع الصغير و يقرأ فى الظهر فى الاوليين مثل ركعتى الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن فى المجرد عن أبى حنيفة انه يقرأ فى الظهر بعبس أو اذا الشمس كورت فى الاولى وفى الثانية بلا أقسم أو والشمس وضحاها وفى العصر يقرأ فى الاولى والضحى أو والعاديات وفى الثانية بالهاكم أو ويل لكل همزة وفى المغرب فى الاولى مثل ما فى العصر وفى العشاء فى الاوليين مثل ما فى الظهر فقد جعلها فى الاصل كالعصر وفى المجرد كالظهر وذكر الكرخى

وقال وقدر القراءة فى الفجر للمقيم قدر ثلاثين آية الى ستين آية سوى الفاتحة فى الركعة الاولى وفى الثانية مابين عشرين الى ثلاثين وفى الظهر فى الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة فى الركعة الاولى من الفجر وفى العصر والعشاء يقرأ فى كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفى المغرب فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذه الرواية أحب الروايات التى رواها المعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة فى الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوقت الفجر وقت نوم وغفلة فتطول فيه القراءة كيلا تفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر فى الصيف لانهم يقيلون ووقت العصر وقت رجوع الناس الى منازلهم فينتقص عما فى الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم فكان مثل وقت العصر ووقت المغرب وقت عزمهم على الاكل فقصر فيها القراءة لقلة صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغى للامام ان يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام لما روى عن عثمان بن أبى العاص الثقفى انه قال آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلى بالقوم صلاة أضعفهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذا الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال أفتان أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من والسماء والطارق والشمس وضحاها قال الراوى فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى موعظة أشد منه فى تلك الموعظة وعن أنس رضى الله عنه أنه قال ما صليت خلف احد اتم وأخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين فى صلاة الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبى فخشيت على أمه أن تفتتن دل أن الامام ينبغى له أن يراعى حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا اليه هذا الذى ذكرنا فى المقيم فاما المسافر فينبغى أن يقرأ مقدار ما يخف عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من قصار المفصل لما روى عن عقبة بن عامر الجهنى أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر صلاة الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ فى الحضر لوقعوا فى الحرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز ولهذا أثر فى قصر الصلاة فلان يؤثر فى قصر القراءة أولى ويستحب للامام أن يفضل الركعة الاولى فى القراءة على الثانية فى الفجر بالاجماع وأما فى سائر الصلوات فيسوى بينهما عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد يفضل فى الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف فى الجمعة والعيدين واحتج محمد بما روى أبو قتادة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها ولان التفضيل تسبيب الى ادراك الجماعة فيفضل كما فى صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ فى الجمعة سورة الجمعة فى الركعة الاولى وفى الثانية سورة المنافقين وهما فى الآى مستويتان وكان يقرأ فى الاولى سورة الاعلى وفى الثانية الغاشية وهما مستويتان ولانهما مستويتان فى استحقاق القراءة فلا تفضل احداهما على الأخرى الا لداع وقد وجد الداعى فى الفجر وهو الحاجة الى الاعانة على ادراك الجماعة لكون الوقت وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعى له فى سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالتخلف عن الجماعة يكون تقصيرا والمقصر لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الاولى بالثناء فى أول الصلاة لا بالقراءة والمستحب أن يقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد فى الحديث ولو قرأ سورة واحدة فى الركعتين قال بعض المشايخ يكره لانه خلاف ما جاء به الاثر وقال عامتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان عن أصحابنا أنه لا يكره وروى فى ذلك حديثا باسناده عن ابن مسعود أنه قرأ فى الفجر سورة بنى اسرائيل الى قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فى الركعة الاولى ثم قام الى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين فى ركعة

لا يكره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفصل والافضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط السورة أو آخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندوانى رحمه الله لكن المستحب ما ذكرنا فاذا فرغ من الفاتحة يقول آمين اماما كان أو مقتديا أو منفردا وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلا وقال مالك يأتى به المقتدى دون الامام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أمن الامام فأمنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر حثنا على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخافتة عندنا وعند الشافعى الجهر فى صلاة الجهر واحتج بما روينا من الحديث ووجه التعلق به أنه صلى الله عليه وسلم علق تأمين القوم بتأمين الامام ولو لم يكن مسموعا لم يكن معلوما فلا معنى للتعلق وعن وائل بن حجر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال آمين ومد بها صوته (ولنا) ما روى عن وائل بن حجر أن النبى صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول على وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام يقولها ولو كان مسموعا لما احتيج الى قوله فان الامام يقولها ولانه من باب الدعاء لان معناه اللهم أجب أو ليكن كذلك قال الله تعالى قد أجيبت دعوتكما وموسى كان يدعو وهارون كان يؤمن والسنة فى الدعاء الاخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعى وقال أشهد وائل وغاب عبد الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حجة له فى الحديث الآخر لان مكانه معلوم وهو ما بعد الفراغ من الفاتحة فكان التعليق صحيحا واذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع يديه أما التكبير عند الانتقال من القيام الى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وانما يكبر حال ما رفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن على وابن مسعود وأبى موسى الاشعرى وغيرهم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو يهوى والواو للحال ولأن الذكر سنة فى كل ركن ليكون معظما لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بالذكر كما هو معظم له بالفعل فيزداد معنى التعظيم والانتقال من ركن الى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة اليه فكان الذكر فيه مسنونا وأما رفع اليدين عند التكبير فليس بسنة فى الفرائض عندنا الا فى تكبيرة الافتتاح وقال الشافعى يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة واجمعوا على أنه يرفع الايدى فى تكبير القنوت وتكبيرات العيدين احتج الشافعى بما روى عن جماعة من الصحابة مثل على وابن عمر ووائل بن حجر وأبى هريرة رضى الله عنهم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع (ولنا) ما روى أبو حنيفة باسناده عن عبد الله بن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علقمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا فى التكبيرة التى تفتتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم الا لافتتاح الصلاة وخلاف هؤلاء الصحابة قبيح وفى المشاهير أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن عند افتتاح الصلاة وفى العيدين والقنوت فى الوتر وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند المقامين عند الجمرتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال مالى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا فى الصلاة وفى رواية قاروا فى الصلاة ولان هذه تكبيرة يؤتى بها فى حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وتأثيره أن المقصود من رفع اليدين اعلام الاصم الذى خلفه وانما يحتاج الى الاعلام بالرفع فى التكبيرات التى يؤتى بها فى حالة الاستواء كتكبيرات الزوائد فى العيدين وتكبير القنوت فاما فيما يؤتى به فى حالة الانتقال فلا حاجة اليه لان الاصم يرى

الانتقال فلاحاجة الى رفع اليدين ومارواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل ماروى ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا دل عليه أن مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل عملهما على خلاف مارويا على معرفتهما انتساخ ذلك على ان ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لانه لو ثبت الرفع لا تربو درجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتيان السنة ولان ترك الرفع مع ثبوته لا يوجب فساد الصلاة والتحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقد بينا المقدار المفروض من الركوع في موضعه وأما سنن الركوع فمنها أن يبسط ظهره لما روى عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكس رأسه ولا يرفعه أي يسوي رأسه بعجزه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه وروى أنه نهى أن يدبح المصلي تدبيح الحمار وهو أن يطأطئ رأسه اذا شم البول أو أراد أن يتمرغ ولان بسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتنكيس ومنها أن يضع يديه على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين فخذيه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأنس رضي الله عنه اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وفرق بين أصابعك وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال سنت لكم الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم الله ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيحتمل أن ابن مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما روينا ولان السنة هي الوضع مع الاخذ لحديث عمر رضي الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال لا نجد في الركوع دعاء موقتا وروى عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة ماروى عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم السنة فيه أن يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فيصير ممتثلا بتحصيله مرة واحدة ولنا ماروى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحتمل التكرار فيحمل عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد انه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث أدنى التمام فما دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لان قوله وذلك أدناه دليل استحباب الزيادة وهذا اذا كان منفردا فان كان مقتديا يسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغي أن يسبح ثلاثا ولا يطول على القوم لما روينا من الأحاديث ولأن التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم يقولها أربعا حتى يتمكن القوم من أن يقولوها ثلاثا وعن سفيان الثوري انه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على التسبيحة الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضي الله عنه وهو عندنا محمول

على النوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل ممن دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف
سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمرا عظيما يعني الشرك وروى هشام
عن محمد انه كره ذلك وعن أبي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين وقال
بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد على العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان
كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الجائي فانه لا ينتظره لانه يشبه الميل وان لم يعرفه
فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمأن راكعا رفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده ولم يرفع يديه فيحتاج
فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لما بينا أنه وسيلة
الى الركن فاما رفع الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بل هو
واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على ما مر وأما سنن هذا الانتقال فمنها أن يأتي بالذكر لان
الانتقال فرض فكان الذكر فيه مسنونا واختلفوا في ماهية الذكر والجملة فيه ان المصلي لا يخلو اما ان كان اماما أو
مقتديا أو منفردا فان كان اماما يقول سمع الله لمن حمده ولا يقول ربنا لك الحمد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروي عن أبي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روي عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد
وغالب أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضي الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع
بين هذين الذكرين فكذا الامام ولان التسميع تحريض على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه
كيلا يدخل تحت قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى
أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به
فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله
لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم التحميد والتسميع بين الامام والقوم فجعل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين
الذكرين من أحد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمين أيضا بقضية
هذا الحديث وانما عرفنا ذلك لما روينا من الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا
والمتبوع تابعا وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذكر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا للانتقال سمع الله لمن حمده
يقول المقتدي مقارنا له ربنا لك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدي فينقلب المتبوع تابعا
والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على
حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم لكن المنفرد لا يجمع بين الذكرين على احدى
الروايتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر
غيره بالبر فينبغي أن لا ينسى نفسه فنقول اذا أتى بالتسميع فقد صار دالا على التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن
ناسيا نفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد
لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذكار بالاجماع وان اختلفنا في القراءة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال القسمة وهذا لا يجوز ولان
التسميع دعاء الى التحميد وحق من دعي الى شئ الاجابة الى ما دعي اليه لا اعادة قول الداعي وان كان منفردا
فانه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المعلى عن أبي
يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصفار والشيخ
أبو بكر الاعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما وذكر في بعض النوادر عنه انه يأتي بالتحميد
لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع فى الفريضة أيقول اللهم اغفرلي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به الامام لانه لا يأتى بالتحميد عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التسميع ترغيب فى التحميد وليس معه من يرغبه والانسان لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التحميد لا غير وجه رواية المعلى أن التحميد يقع فى حالة القومة وهى مسنونة وسنة الذكر تختص بالفرائض والواجبات كالتشهد فى القعدة الاولى ولهذا لم يشرع فى القعدة بين السجدتين وجه رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما فى حديث عائشة رضى الله عنها ولا محمل له سوى حالة الانفراد المامر ولهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلفت الاخبار فى لفظ التحميد فى بعضها ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا ولك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا لك الحمد والاشهر هو الاول واذا اطمأن قائما ينحط للسجود لانه فرغ من الركوع وأتى به على وجه التمام فيلزمه الانتقال الى ركن آخر وهو السجود اذ الانتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسيلة الى الركن لمامر ومن سنن الانتقال أن يكبر مع الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعى يضع يديه أولا واحتجا بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بروك الجمل فى الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا ولنا عين هذا الحديث لان الجمل يضع يديه أولا وروى عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان الرجل حافيا يمكنه ذلك فان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته والكلام فى فرضية أصل السجود والقدر المفروض منه ومحل اقامة الفرض قد مر فى موضعه وههنا نذكر سنن السجود منها أن يسجد على الاعضاء السبعة لما روينا فيما تقدم ومنها أن يجمع فى السجود بين الجبهة والانف فيضعهما وعند الشافعى فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الارض كما يمس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفى الكمال لمامر ومنها أن يسجد على الجبهة والانف من غير حائل من العمامة والقلنسوة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الارض جاز عندنا كذا ذكر محمد فى الآثار وقال الشافعى لا يجوز والصحيح قولنا لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهى منفصلة عنه ووجد صلابة الارض يجوز فكذا اذا كانت متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الارض أجزأه والا فلا وكذا اذا صلى على طنفسة محشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على الثلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زحمه الناس فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أجزأه لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه مسجد لك وروى الحسن عن أبى حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه فى الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة فى الصلاة ومنها أن يضع يديه فى السجود حذاء أذنيه لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها أن يعتمد على راحتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن عمر اذا سجدت فاعتمد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابد ضبعيك أى أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى عضديه عن جنبيه حتى يرى بياض ابطيه ومنها أن يعتدل فى سجوده ولا يفترش ذراعيه لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اعتدلوا فى السجود ولا يفترش أحدكم ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفترش فى النفل دون الفرض وهو فاسد لما روينا من الحديث من غير فصل وهذا فى حق الرجل فاما المرأة فينبغى أن تفترش ذراعيها وتنخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك أستر لها ومنها أن يقول فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لان السجدة الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمأنينة فى القعدة بين السجدتين للاعتدال وليست بفرض فى قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولكنها سنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على
ما مر وأما مقدار الرفع بين السجدتين فقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن رفع رأسه من السجدة
مقدار ما تمر الريح بينه وبين الأرض انه تجوز صلاته وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه اذا رفع رأسه مقدار
ما يسمى به رافعا جاز وكذا قال محمد بن سلمة انه اذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر انه رفع رأسه جاز وهو
الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركنين والانتقال وهذا هو المفروض فأما الاعتدال فمن باب السنة أو الواجب على
ما مر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لما مر ثم ينحط للسجدة الثانية مكبرا ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم
ينهض على صدور قدميه ولا يقعد يعني اذا قام من الأولى الى الثانية ومن الثالثة الى الرابعة وقال الشافعي يجلس
جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روى مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من
السجدة الثانية استوى قاعدا واعتمد بيديه على الأرض حالة القيام ولنا ما روى أبو هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا قام من السجدة الثانية ينهض على صدور قدميه وروى عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله
ابن عمر وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينهضون على صدور أقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة
الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت أي كبرت وأسننت فاختار أيسر
الأمرين ويعتمد بيديه على ركبتيه لا على الأرض ويرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتمد بيديه على الأرض
ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روينا من حديث مالك بن الحويرث ولنا ما روى عن علي انه قال من السنة في الصلاة
المكتوبة أن لا يعتمد بيديه على الأرض الا أن يكون شيخا كبيرا وبه تبين ان النبي صلى الله عليه وسلم انما فعل
ذلك في حالة العذر ثم يفعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد بينا فيما تقدم
صفة القعدة الأولى وانها واجبة شرعت للفصل بين الشفعين وههنا نذكر كيفية القعدة وذكر القعدة اما كيفيتها فالسنة
أن يفترش رجله اليسرى في القعدتين جميعا ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى
كذلك فأما في الثانية فانه يتورك وقال مالك يتورك فيهما جميعا وتفسير التورك أن يضع أليتيه على الأرض ويخرج
رجليه الى الجانب الأيمن ويجلس على وركه الأيسر احتج الشافعي بما روى عن أبي حميد الساعدي انه قال فيما وصف
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا
واذا جلس في الثانية أماط رجليه وأخرجهما من تحت وركه اليمنى ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا وروى أنس بن مالك عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حميد محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق
الرجل فأما المرأة فانها تقعد كأستر ما يكون لها فتجلس متوركة لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة
ويوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لما مر وينبغي أن يضع يده اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه الأيسر
في حالة القعدة كذا روى عن محمد في النوادر وذكر الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه والأول أفضل لما روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد وضع مرفقه اليمنى على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه الأيسر ولأن
في هذا توجيه أصابعه الى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها الى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام
في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان انه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد
أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفيته وأصحابنا أخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والشافعي أخذ بتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول
التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومالك أخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول

التحيات الناميات الزاكيات المباركات الطيبات لله والباقي كتشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من اختار تشهد أبي موسى الاشعري وهو أن يقول التحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كتشهد ابن مسعود وفي هذا حكاية فانه روي ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبواو ام بواوين فقال بواوين فقال الاعرابي بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم ولى فتحير أصحابه فسألوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبواوين كتشهد ابن مسعود أم بواو كتشهد أبي موسى الاشعري فقلت بواوين قال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وانما أوردت هذه الحكاية ليعلم كمال فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان يقف على المراد بحرف تغمده الله برحمته احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كما نقل عنه التطبيق وغيره ولان هذا موافق لكتاب الله لان فيه وصف التحية بالبركة على ما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر السلام منكرا كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا من رب رحيم فكان الاخذ به أولى احتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ماروى عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخرها وقال اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك وأخذ اليد عند التعليم لتأكيد التعليم وتقريره عند المتعلم وكذا أمر به بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فمن لم يأت به لا توصف صلاته بالتمام ولان هذا التشهد هو المستفيض في الامة الشائع في الصحابة فانه روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان اجماعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روي عن معاوية انه علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروي عن عائشة رضي الله عنها وقالت هكذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود أبلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان كل لفظ ثناء على حدة وفيما ذكره ابن عباس اخراج الكلام مخرج الصفة فيكون الكل كلاما واحدا كما في اليمين فان قوله والله والرحمن والرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم يمين واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذكور بالالف واللام وفي ذلك التشهد مذكور على طريق التنكير ولا شك ان اللام أبلغ لان اللام لاستغراق الجنس مع ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام علي يوم ولدت وما ذكر الشافعي من الترجيح غير سديد لانه يؤدي الى تقديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحد لا يقول به وما ذكره مالك ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فمن قوله التحيات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد في التشهد حرفا أو يبتدئ بحرف قبله لما روي عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فشاذ لم يشتهر فلا يقبل في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتجا بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فتشهد وسلم على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين ولنا ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين الاولين على التشهد وروي أنه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد

مخالفة للاجماع فان الطحاوى قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان أعلم الناس بمذاهب السلف وكفى بمخالفة الاجماع فسادا فى المذهب ولان هذا دعاء ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد أو نحمله على التطوعات لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد ساهيا لا يلزمه سجود السهو عند أبى يوسف ومحمد وذكر فى أمالى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مرت وأما فى القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء فى التفسير أن المراد منه الدعاء فى آخر الصلاة أى فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغى أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستحيل سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطنى كذا أو زوجنى امرأة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سؤاله من غيره كقوله اللهم اغفرلى ونحو ذلك ثم لم يذكر فى الأصل انه يقدم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوى فى مختصره انه بعد التشهد يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وللمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب الى الاجابة لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة علىّ ثم بالدعاء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم محمدا عند عامة المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يوهم التقصير منه فى الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله والصحيح انه لا يكره لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة ليست بفرض عندنا بل هى سنة مستحبة وعند الشافعى فرض لا تجوز الصلاة بدونها وهى اللهم صل على محمد وله فى فرضية الصلاة فى الاولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ومطلق الامر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل علىّ فى صلاته . ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة عند القعود قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا حجة فى الآية لان المراد منها الندب بدليل ما رويناو روى عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قالا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة فى الصلاة على ان الأمر المطلق لا يقتضى التكرار بل يقتضى الفعل مرة واحدة وقد قال الكرخى من أصحابنا ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فرض العمر كالحج وليس فى الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفى الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد وبه نقول وأما الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى غير حالة الصلاة فقد كان الكرخى يقول انها فريضة على كل بالغ عاقل فى العمر مرة واحدة وقال الطحاوى كلما ذكر أو سمع اسمه تجب وجه قول الكرخى ما ذكرنا ان الأمر المطلق لا يقتضى التكرار فاذا امتثل مرة فى الصلاة أو فى غيرها سقط الفرض عنه كما يسقط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوى ان سبب وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم يتكرر بتكرر السبب كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات بتكرر أسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد فى القعدة الأولى فواجب استحسانا وقال القاضى أبو جعفر الاستروشنى انه سنة وهذا أقرب الى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة ألا ترى ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة فيها سنة ليظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمدا أوجب سجود السهو بتركه ساهيا وأنه لا يجب الا

بترك الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا لا تفسد صلاته ولكن يكون مسيئا ولو تركه سهوا يلزمه سجود السهو وعند الشافعي فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وأما سنة التشهد فهي الاخفاء لما روى عن ابن مسعود انه قال أربع يخفيهن الامام وعد منها التشهد ولانه من باب الثناء والأصل في الأثنية والادعية هو الاخفاء وهل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله أشهد أن لا اله الا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فان محمدا قال في كتاب المشيخة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يشير بأصبعه فيفعل مثل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير بالمسبحة وذكر الفقيه أبو جعفر الهند واني انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يؤتى به عند الخروج من الصلاة وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه وقد ذكرناه فيما تقدم وههنا نذكر سنن التسليم فمنها أن يبدأ بالتسليم عن اليمين لما روينا من الاحاديث ولان لليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها أولى ولو سلم أولا عن يساره أو سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة انه اذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها ان يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر لما روى عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الاولى حتى يرى بياض خده الايمن أو قال خده الايسر ولا يكون ذلك الا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم ان كان اماما لان التسليم للخروج من الصلاة فلا بد من الاعلام ومنها أن يسلم مقارنا لتسليم الامام ان كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كما في التكبير وفي رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كما قالا في التكبير وقد مر الفرق لابي حنيفة على احدى الروايتين ومنها أن ينوي من يخاطبه بالتسليم لان خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه ثم لا يخلو اما ان كان اماما أو منفردا أو مقتديا فان كان اماما ينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء وبالتسليمة الثانية من على يساره منهم كذا ذكر في الاصل واخر ذكر الحفظة في الجامع الصغير فمن مشايخنا من ظن ان في المسئلة روايتين في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لان السلام خطاب فيبدأ بالنية الاقرب فالاقرب وهم الحفظة ثم الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة اذ المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة ومنهم من قال ان أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا كله غير سديد لان الكلام كله معطوف بعضه على بعض بحرف الواو وانه لا يوجب الترتيب ولان النية من عمل القلب وهي تنتظم الكل جملة بلا ترتيب ألا ترى ان من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على الصبيان ثم اختلف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحدا عن يمينه وواحدا عن يساره والصحيح انه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الاحاطة وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونسائهم من المؤمنين والمؤمنات والاول أصح لان التسليم خطاب وخطاب الغائب ممن لا يبقى خطابه وليس بحضرة من خطاب من يبقى خطابه غير صحيح وان كان منفردا فعلى قول الاولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الايمان وأما المقتدي فينوي ما ينوي الامام وينوي الامام أيضا ان كان على يمين الامام ينويه في يساره وان كان على يساره ينويه في يمينه وان كان بحذائه فعند أبي يوسف ينويه في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لان لليمين فضلا على

اليسار وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ينويه في الجانبين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول محمد لان يمين الامام عن يمين المقتدى و يساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فينويه في التسليمتين والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يستحب فيها وما يكره فالاصل فيه انه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح الخاشعين في الصلاة و يكون منتهى بصره الى موضع سجوده لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي خاشعا شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون رمى ببصره نحو مسجده أي موضع سجوده ولان هذا أقرب الى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله و يكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره الطحاوي في مختصره فقال يرمي ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود الى أرنبة أنفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروى في بعض الاخبار ان الله تعالى حين أمر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك وزاد بعضهم عند التسليمة الأولى على كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع رأسه ولا يطأطئه لان فيه ترك سنة العين وهي النظر الى المسجد فيخل بمعنى الخشوع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يدبح الرجل تدبيح الحمار أي يطأطئ رأسه ولا يتشاغل بشئ غير صلاته من عبث بثيابه أو بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه ولا يفرقع أصابعه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه انى أحب لك ما أحب لنفسي لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي ولان فيه ترك الخشوع ولا يشبك بين أصابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل يديه على خاصرته لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاختصار في الصلاة وقيل انه استراحة أهل النار وقيل ان الشيطان لما أهبط أهبط مختصرا والتشبه بالكفرة وبابليس مكروه خارج الصلاة ففي الصلاة أولى وعن عائشة انه عمل اليهود وقد نهينا عن التشبه بأهل الكتاب ولان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع ولا يقلب الحصى الا أن يسويه مرة واحدة لسجوده لما روى عن أبي ذر انه قال سألت خليلي عن كل شئ حتى سألته عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أوذر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يمسك أحدكم عن الحصى خير له من مائة ناقة سود الحدقة الا أنه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته الى السجود المسنون وهو وضع الجبهة والأنف وتركها أولى لما روينا ولانه أقرب الى الخشوع ولا يلتفت عنه ولا يسرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلاة أحدكم وحد الالتفات المكروه أن يحول وجهه عن القبلة وأما النظر بمؤخر العين يمنة أو يسرة من غير تحويل الوجه فليس بمكروه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه ولان هذا مما لا يمكن التحرز عنه ولا يقعي لما روى عن أبي ذر انه قال نهاني خليلي عن ثلاث ان أنقر نقر الديك وان أقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب واختلفوا في تفسير الاقعاء قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان الذي نهى عنه في الحديث وقال الطحاوي هو الجلوس على الاليتين ونصب الركبتين و وضع الفخذين على البطن وهذا أشبه باقعاء الكلب ولان في ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكروها ولا يفترش ذراعيه لما روينا ولا يتربع من غير عذر لما روى ان عبد الله بن عمر رأى ابنه يتربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يا أبت فقال ان رجلي لا تحملاني ولان الجلوس على الركبتين أقرب الى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع ولا يتمطى ولا يتثاءب في الصلاة لانه استراحة في الصلاة فتكره كالاتكاء على شئ ولانه يخل بمعنى الخشوع فاذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التثاؤب جعل يده على فيه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولان في التغطية منعا من القراءة والاذكار المشروعة ولانه لو غطى بيده فقد ترك سنة اليد وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالمجوس لانهم يتلثمون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التلثم في الصلاة الا اذا كانت التغطية لدفع التثاؤب فلا بأس به لما مر ويكره ان يكف ثوبه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت ان أسجد على سبعة أعظم وان لا أكف ثوبا ولا أكفت شعرا ولان فيه ترك سنة وضع اليد ويكره ان يصلي عاقصا شعره لما روى عن رفاعة بن رافع انه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي عاقصا شعره فحل العقدة فنظر اليه الحسن مغضبا فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كفل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة العبد والعقص ان يشد الشعر ضفيرة حول رأسه كما تفعله النساء أو يجمع شعره فيعقده في مؤخر رأسه ويكره ان يصلي معتجرا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار قيل هو ان يشد حوالي رأسه بالمنديل ويترك هامته وهو تشبه بأهل الكتاب وقيل هو ان يلف شعره على رأسه بمنديل فيصير كالعاقص شعره والعقص مكروه لما ذكرنا وعن محمد رحمه الله انه قال لا يكون الاعتجار الامع تنقب وهو ان يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منها على وجهه كمعتجر النساء اما لأجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره ان يغمض عينيه في الصلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولان السنة أن يرمي ببصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره ان يبزق على حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يمتخط لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة في النار ولان ذلك سبب لتنفير الناس عن الصلاة في المسجد ولان النخامة والمخاط مما يستقذر طبعا واذا عرض له ذلك ينبغي ان يأخذه بطرف ثوبه وان ألقاه في المسجد فعليه ان يرفعه ولو دفنه في المسجد تحت الحصير يرخص له ذلك والافضل ان لا يفعل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن النخامة في المسجد ولانه طاهر في نفسه الا انه مستقذر طبعا فاذا دفن لا يستقذر ولا يؤدي الى التنفير والرفع أولى تنزيها للمسجد عما يتزوى منه ويكره عد الآي والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع وروى عن أبي حنيفة انه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد مع أبي حنيفة وجه قولهما أن العد محتاج اليه لمراعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصا في صلاة التسبيح التي توارثتها الامة ولابي حنيفة ان في العد باليد ترك لسنة اليد وذلك مكروه ولانه ليس من أعمال الصلاة فالقليل منه ان لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة الى العد باليد في الصلاة فانه يمكنه ان يعد خارج الصلاة مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد بقلبه ويكره ان يكون الامام على دكان والقوم أسفل منه والجملة فيه انه لا يخلو اما ان كان الامام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والامام أسفل منهم ولا يخلو اما ان كان الامام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يخلو اما ان كان في حالة الاختيار او في حالة العذر اما في حالة الاختيار فان كان الامام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه لا يكره ما لم يجاوز القامة لان في الارض هبوطا وصعودا وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروى عن أبي يوسف انه اذا كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روى ان حذيفة بن اليمان قام بالمدائن ليصلي بالناس على دكان فجذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقوم الامام على مكان انشز مما عليه أصحابه وفي رواية اما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

تذكرت حين جذبتني ولا شك أن المكان الذي يمكن الجذب عنه مادون القامة وكذا الدكان المذكور يقع على المتعارف وهو مادون القامة ولان كثير المخالفة بين الامام والقوم يمنع الصحة فقليلها يورث الكراهة ولان هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدى العلتين وهي وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف المشايخ فيه فمن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لان أهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كما في الجمع والأعياد لا يكره كيفما كان لعدم امكان المراعاة ويكره للمار ان يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوما أو شهرا أو سنة ولم يذكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدار الصفين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الأصح وينبغي للمصلي أن يدرأ المار أي يدفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لما روي عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة مرور شيء فادرؤا ما استطعتم ولو مر لا تقطع الصلاة سواء كان المار رجلا أو امرأة لما ذكر في موضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح أو بالاشارة أو بالاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تفسد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال لحديث أبي سعيد الخدري انه كان يصلي فاراد ابن مروان ان يمر بين يديه فاشار اليه فلم يقف فلما حاذاه ضربه في صدره ضربة اقعده على استه فجاء الى أبيه يشكو ابا سعيد فقال لم ضربت ابني فقال ما ضربت ابنك انما ضربت شيطانا فقال لم تسمي ابني شيطانا فقال لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فاراد مار أن يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا يعني أعمال الصلاة والقتال ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة ان الافضل ان يترك الدرء والأمر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين هذا اذا لم يكن بينهما حائل كالاسطوانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيما وراء الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عودا أو يضع شيأ أدناه طول ذراع كي لا يحتاج الى الدرء لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة وروي أن العنزة كانت تحمل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لتركز في الصحراء بين يديه فيصلي اليها حتى قال عون بن جحيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من أدم فاخرج بلال العنزة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يمرون من ورائها وانما قدر أدناه بذراع طولا دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غلظ اصبع لقول ابن مسعود يجزئ من السترة السهم ولان الغرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمتنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منها فان لم يجد سترة هل يخط بين يديه خطا حكى أبو عصمة عن محمد انه قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمتنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطا اما طولا شبه ظل السترة أو عرضا شبه المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم

يجد فليخط بين يديه خطا ولكن الحديث غريب ورد فيما تعم به البلوى فلا نأخذ به ولا بأس بقتل العقرب
أو الحية في الصلاة لانه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو
كنتم في الصلاة وهما الحية والعقرب وهذا ترخيص واباحة وان كانت صيغته صيغة الامر لان قتلهما ليس من
أعمال الصلاة حتى لو عالج معالجة كثيرة في قتلهما تفسد صلاته على ما نذكر ويكره للمأموم ان يسبق الامام
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت
ولو سبقه ينظر ان لم يشاركه الامام في الركن الذي سبقه أصلا لا يجزئه ذلك حتى انه لو لم يعد الركن وسلم تفسد
صلاته لان الاقتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركن وان شاركه الامام في ذلك الركن أجزأه عندنا
خلافا لزفر وجه قوله أن الابتداء وقع باطلا والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولنا أن القدر الذي وقعت فيه المشاركة
ركوع تام فيكتفى به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لانه ملحق بالعدم ويكره ان يرفع رأسه من الركوع
والسجود قبل الامام لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ويكره ان يقرأ
في غير حال القيام لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال اما الركوع
فعظموا فيه الرب وأما السجود فاكثروا فيه من الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم ويكره النفخ في الصلاة لانه
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفس فان فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنفخ فان لم يكن
مسموعا لا تفسد وان كان مسموعا تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره
لمن أتى الامام وهو راكع ان يركع دون الصف وان خاف الفوت لما روى عن أبي بكرة انه دخل المسجد فوجد
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودب راكعا حتى التحق بالصفوف فلما فرغ
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولانه لا يخلو عن احدى الكراهتين اما أن يتصل بالصفوف
فيحتاج الى المشي في الصلاة وانه فعل مناف للصلاة في الاصل حتى قال بعض المشايخ ان مشى خطوة لا تفسد
صلاته وان مشى خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفما كان لان المسجد في حكم مكان واحد
لكن لا اقل من الكراهة واما ان يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصليا خلف الصفوف وحده وانه
مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمنتبذ خلف الصفوف وأدنى أحوال النفي هو نفي الكمال ثم الصلاة
منفردا خلف الصف انما تكره اذا وجد فرجة في الصف فاما اذا لم يجد فلا تكره لان الحال حال العذر وانها مستثناة
الا ترى أنها لو كانت امرأة يجب عليها أن تقوم خلف الصف لان محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب
الانفراد للضرورة وينبغي اذا لم يجد فرجة أن ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فان لم يجد أحدا
وخاف فوت الركعة جذب من الصف الى نفسه من يعرف منه علما وحسن الخلق لكيلا يغضب عليه فان لم يجد
يقف حينئذ خلف الصف بحذاء الامام قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعا أن يأتي وعليه السكينة والوقار
ولا يعجل في الصلاة حتى يصل الى الصف فما أدرك مع الامام صلى بالسكينة والوقار وما فاته قضى وأصله قول النبي
صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون ولا تأتوها وأنتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار ما
أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ويكره للمصلي المكتوبة أن يعتمد على شئ الا من عذر لان الاعتماد يخل بالقيام
وترك القيام في الفريضة لا يجوز الا من عذر فكان الاخلال به مكروها الا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود
أصل القيام وهل يكره ذلك لمصلي التطوع لم يذكره في الاصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لان ترك
القيام في التطوع جائز من غير عذر فالاخلال به أولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
حبلا ممدودا في المسجد فقال لمن هذا فقيل لفلانة تصلي بالليل فاذا أعيت اتكأت فقال صلى الله عليه وسلم لتصلي
فلانة بالليل فاذا أعيت فلتنم ولان في الاعتماد بعض التنعم والتجبر ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيأ من ذلك من غير
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه أو على

كتفيه و يرسل أطرافه من جوانبه اذا لم يكن عليه سراويل وروى عن الاسود وابراهيم النخعي انهما قالا السدل يكره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال لانه صنع أهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع والسجود وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كيفما كان وقال الشافعي ان كان من الخيلاء يكره والا فلا والصحيح مذهبنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيرها ذكر الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدى يديه على احدى كتفيه اذا لم يكن عليه سراويل وانما كره لانه لا يؤمن انكشاف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما تكون لبسة الصماء اذا لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي ثوبه تحت احدى ضبعيه وهو مكروه لانه لبس أهل الكبر وذكر بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى الركبتين وانه مكروه لان فيه ترك سنة اليد ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد متوشحا به أو في قميص واحد والجملة فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب ولبس جائز من غير كراهة ولبس مكروه أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وازار ورداء وعمامة كذا ذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا وقال محمد ان المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين ازار ورداء لان به يحصل ستر العورة والزينة جميعا وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشحا به أو قميص واحد لانه حصل به ستر العورة وأصل الزينة الا أنه لم تتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في ثوب واحد فقال أو لكلكم يجد ثوبين أشار الى الجواز ونبه على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجد ثوبين وهذا كله اذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحته فان كان رقيقا يصف ما تحته لا يجوز لان عورته مكشوفة من حيث المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات العاريات ثم لم يذكر في ظاهر الرواية أن القميص الواحد اذا كان محلول الجيب والزر هل تجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فيمن صلى محلول الازرار وليس عليه ازار أنه ان كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف فسدت صلاته وان كان بحال لو نظر اليه غيره لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فصلاته تامة فكأنه شرط ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائي انه قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لانه يقع بصره على عورته اذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه وعن غيره شرط الجواز وان كان كث اللحية جاز لانه لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فلا يكون مكشوف العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصلي في ازار واحد وسراويل واحد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى ان يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة ان حصل فلم تحصل الزينة وقد قال الله تعالى يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلا سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد فقال أرأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تتزين له وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الصلاة في ازار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشحا به أبعد من الجفاء وفي ازار ورداء من أخلاق الكرام هذا الذي ذكرنا في حق الرجل فاما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار فان صلت في ثوب واحد متوشحة به يجزئها اذا سترت به رأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وان كان شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفا فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسنذكر الحد الفاصل بينهما ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحرة فاما الأمة اذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لان رأسها ليس بعورة ولا بأس بان يمسح جبهته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بلا خلاف لانه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكره فلأن

لا يكره ادخال فعل قليل أولى وأما قبل الفراغ من الاركان فقد ذكر في رواية أبي سليمان فقال قلت فان مسح جبهته قبل أن يفرغ قال لا أكرهه من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نفي الكراهة وجعل كلمة لا داخلة في قوله أكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ماروى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وانما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فكذا هذا ومنهم من قال كلمة لا مقطوعة عن قوله أكره فكأنه قال هل يمسح فقال لا نفياله ثم ابتدأ الكلام وقال أكره ذلك وهو رواية هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان و بين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يفيد لانه يحتاج الى أن يسجد ثانيا فيلتزق التراب بجبهته ثانيا والمسح بعد الفراغ من الاركان مفيد ولان هذا فعل ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الاركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفاء وعد منها مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما اذا كان تركه لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي حنيفة فيما اذا كان ترك المسح يؤذيه و يشغل قلبه عن اداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لان الترك كان يؤذيه و يشغل قلبه وقد بينا ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة وما يكره له في فصل الامامة والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يفسد الصلاة فالمفسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بلا خلاف حتى يمتنع عليه البناء واختلف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو رعاف أو دم سائل من جرح أو دمل به بغير صنعه قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استحسانا وقال الشافعي يفسدها فلا يجوز البناء قياسا والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء انه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو كان جائزا وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الاول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه القياس أن التحريمة لا تبقى مع الحدث كما لا تنعقد معه لفوات أهلية اداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فيهما اذ الشئ كما لا ينعقد من غير أهلية لا يبقى مع عدم الاهلية فلا تبقى التحريمة لانها شرعت لاداء أفعال الصلاة ولهذا لا تبقى مع الحدث العمد ولان صرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة مناف لها و بقاء الشئ مع ما ينافيه محال وجه الاستحسان النص واجماع الصحابة أما النص فما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قاء أو رعف في صلاته انصرف وتوضأ وبنى على صلاته مالم يتكلم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما اجماع الصحابة فان الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضى الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبنى وعمر رضى الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبنى على صلاته وعلى رضى الله عنه كان يصلى خلف عثمان فرعف فانصرف وتوضأ وبنى على صلاته فثبت البناء من الصحابة رضى الله عنهم قولا وفعلا والقياس يترك بالنص والاجماع

﴿فصل﴾ وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء ثبت معدولا به عن القياس بالنص والاجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلحق به والافلا والحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق مما يبتلى به الانسان فلو جعل مانعا من البناء لأدى الى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لانه لا يكثر وجوده والثاني أن الانسان يحتاج الى البناء في الجمع والاعياد لاحراز الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج الى احراز فضيلة الصلاة خلف أفضل القوم خصوصا من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلو لم يجز البناء وربما فرغ الامام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء لفات عليه فضيلة الجمعة والعيدين وفضيلة الصلاة خلف الافضل على وجه لا يمكنه

التلافي فالشرع نظر له بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة عليه من الفوت وهو مستحق النظر لحصول الحدث من غير قصده واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمد الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فعصره حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعتماده على ركبته في سجوده لا يجوز له البناء لان هذا بمنزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال الصلاة وهو كثير لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا اذا جن في الصلاة أو أغمى عليه ثم أفاق لا يبني وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا صنع له فيهما الا ان اعتراضهما في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم من موضع فانفتل فغسله لا يبني على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول انه يبني وجه هذه الرواية ان النجاسة وصلت الى بدنه من غير قصده فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو رعف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فانه يتوضأ ويغسل تلك النجاسة وههنا لا يحتاج الى غسل النجاسة لا غير فلما جاز البناء هنالك فلأن يجوز هنا أولى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يغلب وجوده فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع ولانه له بدا من غسل النجاسة عن الثوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان فيلقي ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألقى النجس من ساعته ومضى على صلاته استحسانا والقياس ان يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة لكنا نقول ان هذا مما لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وان أدى ركنا أو مكث بقدر ما يتمكن من اداء ركن يستقبل قياسا واستحسانا وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فانصرف وغسله لا يبني في ظاهر الرواية ولو أصابته بندقة فشجته أو رماه انسان بحجر فشجه أو مس رجل قرحه فادماه أو عصره فانفلت منه ريح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبني واحتج بما روى ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه فكان كالحدث السماوي ولان الشاج لم يوجد منه الا فتح باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسييل أحد فاشبه الرعاف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحدث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندر وقوعه لان الرامي منهي عن الرمي فلا يقصده غالبا والاصابة خطأ نادر لانه يتحرز خوفا من الضمان فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل البشر بان قيده انسان لم يجز لغلبة الاول وندرة الثاني كذا هذا وأما قوله ان هذا فتح باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب المائع حتى سال المائع جعل ذلك مضافا الى الفاتح لانعدام اختيار السائل في سيلانه ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق الزق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير مشي أحد على السطح على المصلي أو سقط الثمر من الشجر على المصلي أو أصابه حشيش المسجد فادماه اختلف المشايخ فيه منهم من جوز له البناء بالاجماع لانقطاع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حد القلة وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ليفتتح الصلاة ألا ترى انه روى انه لما طعن قال آه قتلني الكلب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدثا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يبتدره فانصرف قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله انه عجز عن المضي فصار كما لو سبقه الحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فبقي على أصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة أو أغمى عليه أو نام مضطجعا

لايجوز له البناء لان هذه العوارض يندر وقوعها في الصلاة فلم تكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا المتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا خرج وقت صلاته والماسح على الخف اذا انقضت مدة مسحه ونحو ذلك لايجوز له البناء لان في هذه المواضع يظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ماذكرنا ولانه ليس في معنى الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الالحاق وكذا لو اعترضت هذه الاشياء بعد ماقعد قدر التشهد الاخير يوجب فساد الصلاة ويمنع البناء عند أبي حنيفة خلافا لهما على ماذكرنا في المسائل الاثنى عشرية ومنها الحدث الصغير حتى لايجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بأن نام في الصلاة فاحتلم اونظر الى امرأة بشهوة أو تفكر فانزل لما قلنا ولان الوضوء عمل يسير والاغتسال عمل كثير فتعذر الالحاق في موضع العفو ولان الاغتسال لايمكن الا بكشف العورة وذلك من قواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس يجوز ربما به القياس على الاستحسان الاول ومنها أن لايفعل بعد الحدث فعلا منافيا للصلاة لولم يكن احدث الا مالا بد للبناء منه اوكان من ضرورات مالا بد منه أومن توابعه وتمامه وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو احدث متعمدا أو ضحك أو قهقه أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لايجوز له البناء لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما نذكر فلا يسقط اعتبار المنافي الا لضرورة ولا ضرورة لان للبناء منها بدا وكذا اذا جن أو أغمى عليه أو أجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا لو ادى ركنا من أركان الصلاة مع الحدث أو مكث بقدر مايتمكن فيه من أداء ركن لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقى من البئر وهو لايحتاج اليه ولومشى الى الوضوء فاغترف الماء من الاناء أو استقى من البئر وهو محتاج اليه فتوضأ جاز له البناء لان الوضوء أمر لا بد للبناء منه والمشي والاغتراف والاستقاء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة مناف للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جاز له البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تمامه ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ذكر في ظاهر الرواية مايدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبني من غير فصل وحكى عن أبي القاسم الصفار انه لايجوز ووجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة وجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتحمل الزيادة كما يحمل الاصل وهذا جواب أبي بكر الاعمش فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نفل فاما عند أبي بكر الاسكاف فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما التحقتا بالاولى صار الكل وضوءا واحدا فيصير الكل فرضا كالقيام اذا طال والقراءة أو الركوع أو السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح وتمضمض واستنشق وأتى بسائر سنن الوضوء جاز له البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيحمل كما يحمل الاصل ولو افتتح الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم وجد الماء فان وجده بعد ماعاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجده في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن يستقبل وقيل القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ ويبني وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر مامشى متيمما حصل فعلا غير محتاج اليه فلا يبني وجه الاستحسان انه لم يؤد شيأ من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها ومامشى كل ذلك كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد أداء جزء من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم ما كان طهارته فتبين انه أدى شيأ من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ماذكرنا من جواز البناء لايختلف سيما اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ماقعد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبني عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب فى جواز البناء سيما اذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد ان كان فى المسجد فى ظاهر الرواية حتى انه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن انه أحدث ثم علم انه لم يحدث وهو فى المسجد رجع و بنى فان علم بعد الخروج من المسجد لا يبنى وروى عن محمد انه لا يبنى فى الوجهين جميعا ووجهه انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فتفسد صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكما اذا انصرف على ظن انه على غير وضوء أو على ظن انه على ثوبه نجاسة أو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء فانصرف فانه لا يبنى سواء كان فى المسجد أو خارج المسجد وجه ظاهر الرواية ان حكم المكان لم يتبدل ما دام فى المسجد والانصراف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرفض بل لاصلاح صلاته ألا ترى انه لو تحقق ما توهم توضأ و بنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكانه لم ينصرف بخلاف ما اذا خرج من المسجد ثم علم لان حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لان هنالك الانصراف ليس لاصلاح صلاته بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرفض ألا ترى انه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبه الكلام والحدث العمد والقهقهة وعلى هذا اذا سلم على رأس الركعتين فى ذوات الاربع ساهيا على ظن انه أتم الصلاة ثم تذكر فحكمه وحكم الذى ظن انه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذى ذكرنا وذكر فى العيون انه اذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين انها ترويحة فسلم أو صلى الظهر وهو يظن انه يصلى الجمعة أو يظن انه مسافر فسلم على رأس الركعتين انه يستقبل العشاء والظهر وقدمر الفرق هذا اذا كان يصلى فى المسجد فاما اذا كان يصلى فى الصحراء فان كان يصلى بجماعة يعطى لما انتهى اليه الصفوف حكم المسجد ان مشى يمنة أو يسرة أو خلفا وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان بين يديه بناء أو سترة فانه يبنى ما لم يجاوزه لان السترة تجعل لما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وان كان يصلى وحده فمسجده قدر موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لداخل السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن يتكلم ويتوضأ ويستقبل القبلة ليخرج عن عهدة الفرض بيقين

﴿فصل﴾ الكلام فى محل البناء وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلى لا يخلو اما ان كان منفردا أو مقتديا أو اماما فان كان منفردا فانصرف وتوضأ فهو بالخيار ان شاء أتم صلاته فى الموضع الذى توضأ فيه وان شاء عاد الى الموضع الذى افتتح الصلاة فيه لانه اذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشى لكنه صلى صلاة واحدة فى مكانين وان عاد الى مصلاه فقد أدى جميع الصلاة فى مكان واحد لكن مع زيادة مشى فاستوى الوجهان فيخير وقال بعض مشايخنا يصلى فى الموضع الذى توضأ من غير خيار ولو أتى المسجد تفسد صلاته لانه تحمل زيادة مشى من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لان المشى الى الماء والعود الى مكان الصلاة الحق بالعدم شرعا فى الجملة وان كان مقتديا فانصرف وتوضأ فان لم يفرغ امامه من الصلاة فعليه أن يعود لانه فى حكم المقتدى بعد ولو لم يعد وأتم بقية صلاته فى بيته لا يجزيه لأنه ان صلى مقتديا بامامه لا يصح لانعدام شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة الا اذا كان بيته قريبا من المسجد بحيث يصح الاقتداء وان صلى منفردا فى بيته فسدت صلاته لأن الانفراد فى حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته لأن بين الصلاتين تغايرا وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتديا وما أدى وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتداء تحريمة وهو بعض الصلاة لأنه صار منتقلا عما كان هو فيه الى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة باداء هذا القدر ثم اذا عاد ينبغى أن يشتغل أولا بقضاء ما سبق به فى حال تشاغله بالوضوء لأنه لاحق فكانه خلف الامام فيقوم مقدار قيام الامام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره ان زاد أو نقص ولو تابع امامه أولا ثم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر بناء على ان الترتيب فى افعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعنده شرط وان كان قد فرغ امامه من الصلاة يخير لما ذكرنا فى المنفرد ولو توضأ وقد فرغ

الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدي في الثانية وروى عن زفر انه يقعد ذكر المسئلة في النوادر وجه قول زفر ان القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا لأمر فوقه كما اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام يتركها المقتدي موافقة للامام فيما هو أعلى منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في اللاحق لان موافقة الامام بعد فراغه لا تتحقق فيجب عليه الاتيان بالقعدة ولنا أن اللاحق خلف الامام تقديرا حتى يسجد لسهو الامام ولا يسجد لسهو نفسه ولا يقرأ في القضا كانه خلف الامام ولو كان خلفه حقيقة يترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقديرا وان كان اماما يستخلف ثم يتوضأ ويبنى على صلاته والامر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدي لانه بالاستخلاف تحولت الامامة الى الثاني وصار هو كواحد من المقتدين به

(فصل) ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع أحدها في جواز الاستخلاف في الجملة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف أما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماؤنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز و يصلي القوم وحدانا بلا امام وجه قوله أنه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما تثبت الامامة لا بتفويض منهم بل باقتدائهم به ولم يوجد الاقتداء بالثاني لان الاقتداء بالتكبيرة وهي منعدمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات تثبت له شرعا بالتفويض والبيعة كما يثبت للوكيل والقاضي فيقبل التمليك والعزل ولنا ماروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو رعف في صلاته فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء من صلاته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضى الله عنه أن يصلي بالناس وجد في نفسه خفة فخرج يهادى بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حس رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عجز عن المضي لكون المضي من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الاتمام أن يتأخر و يستخلف غيره وعن عمر رضى الله عنه أنه سبقه الحدث فتأخر وقدم رجلا وعن عثمان رضى الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى اتمام صلاتهم بالامام وقد التزم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه يستعين بمن يقدر عليه نظرا لهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعية في هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم الا بناء على صلاته وان يقرأ فتصير قراءته قراءة لهم فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب الخلافة لا من باب التفويض والتمليك فان الثاني يخلف الاول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من أمواله والخلافة لا تفتقر الى الولاية والامر بل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعيين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعيين دون التفويض فصار كالامامة الكبرى فان البيعة للتعيين لا للتمليك ألا ترى أن الامام يملك أمورا لا تملكها الرعية وهي اقامة الحدود فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز مادام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان بسعيه للقوم نظرا لهم كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا فعلوا بأنفسهم جاز كما في الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأى والمشورة ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعل لهم فجاز لهم أن يفعلوا لأنفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقديم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم الا ذلك ولان القوم لما ائتموا به فقد رضوا بقيامه مقام الاول فجعل كانهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلين فان وصل أحدهما

الى

الى موضع الامامة قبل الآخر تعين هو للامامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من
اقتدى به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية التقديم قام مقام الاول وصار اماما للكل كالاول فصار الامام
الثاني ومن اقتدى به منفردين عمن صار اماما لهم ففسدت صلاتهم لما مر من الفقه وان وصلا معا فان اقتدى
القوم باحدهما تعين هو للامامة وان اقتدوا بهما جميعا بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فان استوت الطائفتان فسدت
صلاتهم جميعا لان الامر لا يخلو اما أن يقال لم يصح استخلاف كل واحد من الفريقين لمكان التعارض فبطلت
امامتهما وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خليفة للقوم ولادائهم الصلاة منفردين
في حال وجوب الاقتداء واما أن يقال صح تقديم كل واحد منهما لعدم ترجيح الفريقين الآخر عليه فجعل في حق
كل فريق كان ليس معهم غيرهم فحينئذ يصير امام كل طائفة اماما للكل كامام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم
الاستواء فحينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا جعلوا منفردين أوان وجوب
الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجز ولو كانت
الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الا رجل أو رجلان اقتديا بالثاني فصلاة من
اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لأنهما لما وصلا معا وقد تعذر أن يكونا امامين فلا بد
من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة
وقوله من شذ شذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفو الفرقة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى
حتى قال عمر رضي الله عنه في الشورى ان اتفقوا على شئ وخالفهم واحد فاقتلوه وان اقتدى بكل امام جماعة لكن
أحد الفريقين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا واليه مال الامام
السرخسي فقال ان كل واحد منهما جمع تام يتم به نصاب الجمعة فيكون الأول مساويا للاكثر حكما كالمدعيين يقيم
أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة الاكثرين وتعين الفساد في الآخرين كما في
الواحد والمثنى وعليه اعتمد الشيخ صدر الدين أبو المعين واستدل بوضع محمد فان محمدا قال اذا قدم القوم أو
الامام رجلين فأم كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة
ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنين والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولا شك ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم
أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم ولا شك ان كل فريق كان جماعة
كثيرة وكذا ذكر محمد في السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشئ فله طائفة منه فجاء رجل
برؤس فان الامام ينفل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر بان كانت الرؤس عشرة
فرأى الامام أن يعطي تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فتبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجح بالكثرة
لما مر والله تعالى أعلم هذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحدث اثنان أو أكثر فاما اذا كان خلفه رجل
واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يقم قدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من
القوم للامامة ما لم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الامامة للاول كان بحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على
البعض وههنا لا تعارض فتعين هو لحاجته الى ابقاء صلاته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول
لو افسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته على نفسه فسدت صلاة الاول لأن
الاول صار في حكم المقتدي بالثاني وفساد صلاة المقتدي لا تؤثر في فساد صلاة الامام ولفساد صلاة الامام أثر في
فساد صلاة المقتدي ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة
أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقتديا بالثاني لانه
متعين للامامة فبنفس انصرافه تتحول الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد الى مكان الامامة

وصلى بهم لان الامامة لا تتحول منه الى غيره في هذه الحالة الا بالاستخلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما لتعينه لذلك فان احدث الثالث فخرج قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مقتديين به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة لأنه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما خرج عن المسجد فتحقق تباين المكان ففسد الاقتداء لفوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تباين المكان موجودا حال بقائه في المسجد لان ذلك سقط اعتباره شرعا لحاجة المقتدي الى صيانة صلاته على ما انذكر وههنا لا حاجة لكون ذلك في حد الندرة ولو رجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لتعينه ولو رجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهما لان أحدهما لم يصر اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقي الثالث اماما فاذا خرج من المسجد فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهما

﴿ فصل ﴾ وأما شرائط جواز الاستخلاف فمنها ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لان الاستخلاف يكون للقائم ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما ان جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحدث السابق الذي هو غالب الوقوع والحصر في القراءة ليس نظيره فالنص الوارد ثمة لا يكون واردا هنا وصار كالاغماء والجنون والاحتلام في الصلاة انه يمنع الاستخلاف كذا هذا ولابي حنيفة انا جوزنا الاستخلاف ههنا بالنص الخاص لا بالاستدلال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر المسجد فلما أحس الصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ولو لم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاز له يكون جائزا لامته هو الاصل لكونه قدوة ومنها أن يكون الاستخلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم انسانا أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اختلف مكان الامام والقوم فبطل الاقتداء لفوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقي هو اماما في نفسه كما كان لانه انما يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا تشكل وأما الحكم فلان من كان خارج المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وليست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان لم تتصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدي اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان فان هناك ضرورة لان صيانة صلاته لن تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم تمكنه بأن يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فرطوا وما سعوا في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم وأما المقتدي فليس شئ منها في وسعه فبقيت صلاته صحيحة ليتمكن من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد أيضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلأن يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضأ بقيت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعنده يصح وجه قول محمد ان مواضع الصفوف لها حكم المسجد ألا ترى انه لو صلى فى الصحراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف بجعل الكل كمكان واحد ولهما ان البقعة مختلفة حقيقة وحكما فى الاصل الا أنه أعطى لها حكم الاتحاد اذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد فى حق الخارج عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد فى حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم الجمعة وحده فى المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة واذا ظهر حكم اختلاف البقعة فى حق المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا اذا كان يصلى فى المسجد فان كان يصلى فى الصحراء فمجاوزة الصفوف بمنزلة الخروج من المسجد ان مشى على يمينه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جاوز مقدار الصفوف التى خلفه أعطى له حكم الخروج عند بعضهم وهكذا روى عن أبى يوسف وعند بعضهم اذا جاوز موضع سجوده وان كان بين يديه سترة يعطى لداخل السترة حكم المسجد لما مر ومنها أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى لو استخلف محدثا أو جنبا فسدت صلاته وصلاة القوم كذا ذكر فى كتاب الصلاة فى باب الحدث لان المحدث لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو مقتديا به صار القوم أيضا مقتدين به والاقتداء بالمحدث والجنب لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا وهذا عندنا لان حدث الامام اذا تبين للقوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا فى حال الاستخلاف وعند الشافعى اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة فكذا فى حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكر القدورى فى شرحه مختصر الكرخى ما يدل على ان استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقم مقامه ينوى أن يؤم الناس حتى قدم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لما صح استخلافه غيره ولفسدت صلاة الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره ووجهه ان المقدم من أهل الامامة فى الجملة وانما التعذر لمكان الحدث فصار أمره بمنزلة أمر الامام والاول أصح لما ذكرنا وكذلك لو قدم صبيا فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبى لا يصلح خليفة للامام فى الفرض كما لا يصلح أصيلا فى الامامة فى الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبى فى المكتوبة عندنا خلافا للشافعى بناء على ان اقتداء المفترض بالمتنفل لا يصح عندنا وعنده يصح وقد مرت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم والنساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء فى الجملة وانما لا تصلح لامامة الرجال كما فى الابتداء ولنا ان المرأة لا تصلح لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم أخروهن من حيث أخرهن الله فصار باستخلافه اياها معرضا عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تتحول منه الى غيره وكذلك لو قدم الامى أو العارى أو المومى وقال زفر ان الامام اذا قرأ فى الاولين فاستخلف أميا فى الاخريين لا تفسد صلاتهم لاستواء حال القارئ والامى فى الاخريين لتأدى فرض القراءة فى الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح امامًا له عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعدما قعد قدر التشهد عند أبى حنيفة وهى من المسائل الاثنى عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنع منه ههنا وهو الاستخلاف الا أن بناء مذهب أبى حنيفة فى هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد على ما ذكرنا فى كتاب الطهارة فى فصل التيمم والاصل فى باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متيمما فاحدث فقدم متوضأ جاز لان اقتداء المتيمم بالمتوضئ صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحولت منه الى الثانى وصار هو كواحد من القوم ففساد صلاته

لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضأ والخليفة متيمما فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الاول والقوم جميعا لان الامامة تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاة الامام يتعدى الى صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لانه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي له أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الافعال ولو تقدم مع هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فتثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالثاني لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا ضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لما مر ولو قعد الامام الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقه انتقض وضوءه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لاقته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الاركان تفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزأ من صلاتهم وان فسد بفساد صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة فحكم بجوازها وأما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كما في حق الامام الثاني فأما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة ففيه روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدي في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو قهقه المقتدي نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص ان صلاة الإمام والمسبوقين انما تفسد لان الجزء الذي لاقته القهقهة وأفسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فأما هذا الجزء في حق صلاة الامام الأول وهو مدرك أول الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بما تركه أولا ثم يأتي بما يدرك مع الامام والا فيأتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا افساد صلاته كما لو كان أتى وصلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم قهقه الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الي قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا وأتموا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جاز لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا لذلك الرجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بما فاته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على الاتمام في الجملة واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم بان ينتظروه ليصلي ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي أن يصلي الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولكنه أتم صلاة الامام ثم قدم مدركا وسلم بهم ثم قام فقضى ما فاته اجزأه عندنا وقال زفر لا يجزيه وجه قوله أنه مأمور بالبداية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب

المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل أن يتابع الامام فيما أدرك معه ولنا أنه أتى بجميع أركان الصلاة الا أنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت افتراضه لكانت فيه زيادة على الاركان والفرائض وذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوي دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة بخلاف المسبوق لان الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالمنسوخ أو للانفراد عند وجوب الاقتداء ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فالافضل أن يومئ اليهم لينتظروه حتى يقضي تلك الركعة ثم يصلي بهم بقية صلاته كما في الابتداء لما مر وان لم يفعل وتأخر حين تذكر ذلك وقدم رجلا منهم ليصلي بهم فهو أفضل أيضا كما في الابتداء لما مر فان لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذاكر لركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقيمون ومسافرون فقدم مقيما جاز والافضل أن لا يقدم مقيما ولو قدمه فالمستحب له أن لا يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لانه قادر على اتمام أركان صلاة الامام بالكلية وانما يعجز عن الخروج وهو ليس بركن فاذا أتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر هو وقدم مسافرا لانه عاجز عن الخروج فيستخلف مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقية المقيمين وأتموا صلاتهم وحدانا كما لو لم يكن الاول أحدث على ما ذكرنا قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها يعني صلاة الاقامة فان كان قعد في الثانية قدر التشهد فصلاته وصلاة المسافرين تامة أما صلاة الامام فلانه لما قعد قدر التشهد فقد تم ما التزم بالاقتداء لان تحريمته انعقدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الانفراد وقد فعل لانه منفرد في حق نفسه لا تتعلق صلاته بصلاة غيره وأما المسافرون فلانهم انتقلوا الى النفل بعد اكمال الفرض وذا لا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة المقيمين ففاسدة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتدائهم لانهم التزموا بالاقتداء به أن يصلوا الاوليين مقتدين به والاخريين على سبيل الانفراد فاذا اقتدوا فيهما فقد اقتدوا في حال وجوب الانفراد وبينهما مغايرة على ما ذكرنا فبالاقتداء خرجوا عما كانوا دخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا فيه دخلوا بدون التحريمة ولا شروع بدون التحريمة وان لم يقعد قدر التشهد فسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لان القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خليفة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته وصلاة المسافرين لتركهم القعدة المفروضة أيضا ولفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم بتركه القعدة المفروضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا دخل في صلاته ساعتئذ وهو مسافر جاز لما مر ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لما مر أيضا أن غير المسبوق أقدر على اتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما بينا وينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام فان سها عن الثانية وصلى ركعة وسجد ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعتئذ سجد الاولى والثانية والامام الاول يتبعه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الا أن يدركه بعد ما يقضي والامام الثاني لا يتبعه في الاولى ويتبعه في الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك أول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضي ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا أدركوا أول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الاولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالاول فالاول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق به وأصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مقام الاول ويتمان صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الاول لما سبقه الحدث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الاول لانه قائم مقامه والاول

لو لم يسبقه الحدث لسجد هذه السجدة وكذا الثانى فلو انه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة سبقه الحدث فقدم رجلا جاء ساعتئذ وتقدم هذا الثالث ينبغى لهذا الامام الثالث أن يسجد السجدتين اولا لان هذا الثالث قائم مقام الاول والاول كان يأتى بالاول فالاول فكذا هنا واذا سجد الثالث السجدة الاولى وكان جاء الامام الاول والثانى فان الاول يتابعه فى السجدة الاولى لانه صار مقتديا به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فيأتى بها وكذا القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا تلك الركعة أيضا وانما بقى عليهم منها تلك السجدة وأما الامام الثانى فلا يتابعه فى السجدة الاولى فى ظاهر الرواية وذكر فى نوادر الصلاة لابى سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الاول ولو كان الاول يأتى بهذه السجدة كان يتابعه الثانى بان أدرك الامام فى السجدة وان كانت السجدة غير محسوبة من صلاته بل يتبعه الامام فكذا اذا سجدها الامام الثالث ويأتى بها الثانى بطريق المتابعة وجه ظاهر الرواية أن السجدة الاولى غير محسوبة من صلاة الامام الثالث فلا يجب على الثانى متابعته فيها بل هى فى حقه بمنزلة سجدة زائدة والامام اذا كان يأتى بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدى فيها بخلاف ما لو أدرك الامام الاول فى السجدة حيث يتابعه فيها لانها محسوبة من صلاة الامام فيجب عليه متابعته وأما فى السجدة الثانية فلا يتابعه الامام الاول لانه مدرك يأتى بالاول فالاول الا اذا كان صلى الركعة الثانية وسجد سجدة وانتهى الى هذه وتابعه الامام الثانى فيها لانه مدرك هذه الركعة وانتهت هى الى هذه السجدة فيتابعه فيها وان لم تكن محسوبة للامام الثالث لانها محسوبة للامام الثانى وكذا القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا هذه الركعة أيضا وانتهت الى هذه السجدة ثم اذا سجد الامام الثالث السجدتين وقعد قدر التشهد يقدم مدركا يسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الامام الرابع للسهو ليجبر به النقص المتمكن فى هذه الصلاة بتأخير السجدة الاولى عن محلها الاصلى ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضى ركعتين بقراءة ثم يقوم الثانى فيقضى الركعة التى سبق بها بقراءة ويتم المقيمون صلاتهم وأما اذا كانوا كلهم مدركين والمسئلة بحالها فان الامام الاول يتابع الامام الثالث فى السجدة الاولى لان صلاة الامام الاول انتهت الى هذه السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذا الامام الثانى لانه أدرك الركعة الاولى وهذه السجدة منها وقد فاتته فقلنا بانه يأتى بها وأما فى السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك فيقضى الاول فالاول وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية فينبغى له أن يأتى بها أولا ثم يأتى بهذه السجدة فى آخر الركعة الثانية اذا انتهى اليها ويتابعه الامام الثانى لان صلاته انتهت الى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتى بها والله أعلم هذا اذا كان الامام مسافرا فأما اذا كان مقيما والصلاة من ذوات الاربع فصلى الائمة الاربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم خامسا فان كانت الائمة الاربع مسبوقين بان كان كل واحد بعد الاول جاء ساعتئذ فاحدث الرابع وقدم رجلا جاء ساعتئذ وتوضأ الائمة وجاؤا ينبغى أن يسجد الامام الخامس السجدات الاربع فيسجد الاولى فيتابعه فيها القوم والامام الاول لان صلاتهم انتهت اليها ولا يتابعه فيها الامام الثانى والثالث والرابع فى ظاهر الرواية لانها غير محسوبة من صلاة الامام الخامس فلا تجب عليهم متابعته فيها وفى رواية النوادر يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والامام الثانى لانه صلى تلك الركعة وانتهت الى هذه ولا يتابعه فيها الامام الاول لانه يصلى الاول فالاول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى لو كان صلاها وانتهى الى السجدة الثانية ثم سجد الامام يتابعه وكذا لا يتابعه الثالث والرابع فى ظاهر الرواية الا على رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والامام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها القوم والامام الرابع فقط والحاصل أن كل امام يتابعه فى سجدة ركعته التى صلاها لانه انتهى اليها ولا يتابعه فى سجدة الركعة التى هى بعد الركعة التى أدركها لانه فى حق تلك الركعة مدرك فيقضى الاول فالاول الا اذا انتهت صلاته اليها وهل يتابعه فى سجدة الركعة التى فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم ثم يتشهد ويتأخر فيقدم سادسا ليسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد سجدتى السهو لما مر ثم يقوم الخامس فيصلى

أربع ركعات لانه مسبوق فيها يقرأ في الأولين وفي الاخرين هو بالخيار على ما عرف وأما الامام الاول فيقضي
ثلاث ركعات بغير قراءة لانه مدرك والامام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضا لانه لاحق فيهما ثم يقضي ركعة
بقراءة لانه مسبوق فيها والامام الثالث يقضي الرابعة أولا بغير قراءة لانه لاحق فيها ثم يقضي ركعتين بقراءة لانه
مسبوق فيهما والامام الرابع يقضي ثلاث ركعات يقرأ في ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لانه مسبوق فيها هذا
اذا كانت الأئمة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصلى كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم
خامسا وجاء الأئمة الأربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى ويتابعه فيها الأئمة والقوم لانهم صلوا هذه
الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه
الاول لانه يصلي الاول فالاول وهو ما أدى تلك الركعة بعد الا اذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الامام
في السجدة الثانية فحينئذ يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما بينا ولا يتابعه الاول
والثاني لانهما لم يصليا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت
الى هذه السجدة ولا يتابعه الأول والثاني والثالث لانهم ما صلوا هذه الركعة بعد ثم يقوم الامام الاول فيقضي ثلاث
ركعات والامام الثاني ركعتين والامام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لانهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس
ويسجد للسهو والقوم معه لما مر وكل امام فرغ من اتمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدركه أخر
سجود السهو الى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح
امامًا له عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من
المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنع منه وهو الاستخلاف الا ان
بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد لما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم
والأصل في باب الاستخلاف ان كل من صح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متيمما وأحدث
وقدم متوضأ جاز لان اقتداء المتيمم بالمتوضئ صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الماء فسدت
صلاته وحده لان الامامة تحولت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففساد صلاته لا يتعدى الى غيره وان كان
الامام الاول متوضئا والخليفة متيمم فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الأول وصلاة القوم جميعا لان
الامامة تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاة الامام يتعدى الى صلاة القوم ولو قدم
مسبوقا جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لانه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة
والسلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم
المسبوق جاز ولكن ينبغي أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الاعمال ولو تقدم مع هذا جاز لانه أهل
للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي
وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة ليسلم بهم لانه
عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية
استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ويقوم هو لقضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالامام الثاني لان
الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد
بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا ضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان
قبل فراغ الامام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو قعد الثاني
في الرابعة قدر التشهد ثم قهقه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد
فسدت صلاته لان الجزء الذي لاقته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء
جميع الاركان يفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزأ من صلاتهم وان فسد بفساد

صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شئ من الافعال فصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة فحكم بجوازها فاما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كال حق الامام الثانى فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثانى فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان فى بيته ولم يدخل مع الامام الثانى فى الصلاة ففيه روايتان ذكر فى رواية أبى سليمان ان صلاته فاسدة وذكر فى رواية أبى حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية أبى سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدى فى افساد الصلاة ألا يرى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو قهقه المقتدى نفسه فى هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبى حفص ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسد لان الجزء الذى لابسته القهقهة أفسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء فى حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتى بما يدركه أولا ثم يأتى بما يدرك مع الامام والا فيأتى به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كما لو كان أتى وصلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم قهقه الامام الثانى لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظران بقى على الامام شئ من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شئ من صلاته قاموا من غير أن يسلموا وأتموا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم فى هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام من هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جاز لكن لا ينبغى للامام أن يقدمه ولا لذلك الرجل أن يتقدم وان قدم ينبغى أن يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على الاتمام فى الجملة واذا تقدم ينبغى أن يشير اليهم لينتظروه الى أن يصلى ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلى بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغى أن يصلى الاول فالاول وان لم يفعل هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركا فسلم بهم ثم قام فيقضى ما فاته أجزأه عندنا خلافا لزفر وجه قوله انه مأمور بالبداية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل أن يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع أركان الصلاة الا انه ترك الترتيب فى أفعالها والترتيب فى أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبتت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والفرائض وذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوى دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب فى أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام فى السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة الترتيب فى صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة

﴿ فصل ﴾ واما بيان حكم الاستخلاف فحكمه صيرورة الثانى اماما وخروج الأول عن الامامة وصيرورته فى حكم المقتدى بالثانى ثم انما يصير الثانى اماما ويخرج الأول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثانى مقام الأول ينوى صلاته أو بخروج الأول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو فى المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ولو أفسد الأول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لأن الأول كان اماما وانما يخرج عن الامامة بانتقالها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن المسجد لفوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينتقل والبقعة متحدة فبقى اماما فى نفسه كما كان وقولنا ينوى صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعتئذ قبل أن يقتدى به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلى بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشر لا يصح الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لأن بقاء الاقتداء به بعد الحدث أمر عرف

بالنص بخلاف القياس والابتداء ليس فى معنى البقاء ألا ترى ان حدث الامام يمنع الشروع فى الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمنع الاقتداء به أيضا ابتداء ولنا انه لما كبر ونوى الدخول فى صلاة الأول والأول بعد فى المسجد وحرمة صلاته باقية صح الاقتداء وبقى الامام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف اى صار الثانى بعد اقتدائه بخليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز وان كان مسبوقا لما مر وان كبر ونوى أن يصلى بهم صلاة مستقلة لم يصر مقتديا بالامام الاول فتبين ان الامام استخلف من ليس يقتدى به فلم يصح الاستخلاف وهذا لان الاستخلاف أمر جوز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد فى استخلاف من هو مقتد به فبقى غير ذلك على أصل القياس وصلاة هذا الثانى صحيحة لانه افتتحها منفردا بها وصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لانه لما لم يصح استخلاف الثانى بقى الاول اماما لهم وقد خرج من المسجد فتفسد صلاتهم ولانهم لما صلوا خلف الامام الثانى صلوا خلف من ليس بامام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكلا الامرين مفسد للصلاة ولانهم كانوا مقتدين بالاول فلا يمكنهم اتمامها مقتدين بالثانى لان الصلاة الواحدة لا تؤدى بامامين بخلاف خليفة الامام الاول لانه قام مقام الاول فكأنه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وان كان مثنى صورة وههنا الثانى ليس بخليفة للاول لانه لم يقتد به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف امامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الامام الاول فلم يتعرض لها فى الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد لانه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه فى الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لانه خرج من المسجد من غير استخلاف والاول أصح وقد ذكر فى العيون لو ان اماما أحدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان نوى الثانى أن يكون اماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الاول كواحد من القوم وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم اذا خرج الاول قبل أن يصل الثانى الى مقامه ولو قام الثانى مقام الاول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أى من مفسدات الصلاة الكلام عمدا أو سهوا وقال الشافعى كلام الناسى لا يفسد الصلاة اذا كان قليلا وله فى الكثير قولان واحتج بما روى عن أبى هريرة انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتى العشى اما الظهر واما العصر فسلم على رأس الركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال والذى بعثك بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم صدق ذو اليدين صليت ركعتين فقام وصلى الباقى وسجد سجدتى السهو بعد السلام فالنبى صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان عنده انه كان أتم الصلاة وذو اليدين تكلم ناسيا فانه زعم ان الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدين ولا أبا بكر ولا عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولان كلام الناسى بمنزلة سلام الناسى وذلك لا يوجب فساد الصلاة وان كان كلاما لانه خطاب الآدميين ولهذا يخرج عمده من الصلاة كذا هذا ولنا ما روينا من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم وليبن على صلاته ما لم يتكلم جوز البناء الى غاية التكلم فيقتضى انتهاء الجواز بالتكلم وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال خرجنا الى الحبشة وبعضنا يسلم على بعض فى صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة فسلمت عليه فلم يرد على فأخذنى ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن أم عبد ان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا تتكلم فى الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمى انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرمانى بعض القوم بأبصارهم فقلت واثكل أماه مالى أراكم تنظرون الى شزرا فضربوا أيديهم على أفخاذهم فعلمت انهم يسكتوننى فلما فرغ النبى صلى الله عليه وسلم دعانى فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما نهرنى ولا زجرنى ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس

انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما لا يصلح في الصلاة فمباشرته مفسد للصلاة كالاكل والشرب ونحو ذلك ولهذا لو كثر كان مفسدا ولو كان النسيان فيها عذرا لاستوى قليله وكثيره كالاكل في باب الصوم وحديث ذي اليدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان ذا اليدين وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناسي غير سديد فان الصلاة تبقى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون العمد فجاز أن تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضاد للصلاة لما فيه من معنى الدعاء الا أنه اذا قصد به الخروج في أوان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شئ من الصلاة لم يكن السلام موجودا في أوانه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكلام فانه مضاد للصلاة ولان النسيان في أعداد الركعات يغلب وجوده فلو حكمنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الحرج فأما الكلام فلا يغلب وجوده ناسيا فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الحرج فبطل الاعتبار والله أعلم والنفخ المسموع مفسد للصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان النفخ على ضربين مسموع وغير مسموع وغير المسموع منه لا يفسد الصلاة بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثير الا أنه يكره لما مر ان ادخال ما ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسموع منه فانه يفسد الصلاة في قول ابي حنيفة ومحمد سواء أراد به التأفيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أولا ان أراد به التأفيف بأن قال أف أو تف على وجه الكراهة للشئ وتبعيده يفسد وان لم يرد به التأفيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأفيف أو لم يرد وجه قوله الاول أنه اذا أراد به التأفيف كان من كلام الناس لدلالته على الضمير فيفسد واذا لم يرد به التأفيف لم يكن من كلام الناس لعدم دلالته على الضمير فلا يفسد كالتنحنح وجه قوله الاخير انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولان أحد الحرفين ههنا من الزوائد التي يجمعها قولك اليوم تنساه والحرف الزائد ملحق بالعدم يبقى حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصلية أو زائدة أو كانا حرفين أصليين يوجب فساد الصلاة ولابي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأفيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأفيف مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة للتبعيد على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراما لهما لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمى التأفيف قولا فدل انه كلام والدليل على ان النفخ كلام ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغلام يقال له رباح حين مر به وهو ينفخ التراب من موضع سجوده في صلاته لا تنفخ فان النفخ كلام وفي رواية اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم وهذا نص في الباب واما التنحنح عن عذر فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تنحنح لتحسين الصوت لا يفسد لان ذلك سعي في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي عن الشيخ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال اخ فسدت صلاته لان له هجاء ويسمع فهو كالنفخ المسموع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سماه قولا ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لها معنى مفهوم كما لو تكلم بمهمل كثرت حروفه وأما قوله ان أحد الحرفين من الحروف الزوائد فنعم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه الكلمة ليس هو بزائد والحاق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائدا بالزوائد محال وكذا قوله بامتناع

التغير بالقصد والارادة غير صحيح بدليل ان من قال لا يبعث الله من يموت وأراد به قراءة القرآن يثاب عليه ولو أراد به الانكار للبعث يكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس فى الوضع يجوز أن يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولو أن فى صلاته أو بكى فارتفع بكاؤه فان كان ذلك من ذكر الجنة او النار لا تفسد الصلاة وان كان من وجع أو مصيبة يفسدها لان الأنين أو البكاء من ذكر الجنة او النار يكون لخوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لأواه حليم وقال فى موضع آخر ان ابراهيم لحليم أواه منيب لانه كان كثير التأوه فى الصلاة وكان لجوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز كازيز المرجل فى الصلاة واذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأنين لا يكون من كلام الناس فلا يكون مفسدا ولان التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة التصريح بمسئلة الجنة والتعوذ من النار وذلك غير مفسد كذا هذا واذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبى يوسف انه قال اذا قال آه لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة واذا قال أوه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل الكلام بل هو شبيه بالتنحنح والتنفس والثانى من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل فى الصلاة يرحمك الله فسدت صلاته لان تشميت العاطس من كلام الناس لما روينا من حديث معاوية بن الحكم السلمى ولانه خطاب للعاطس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله أو أخبر بما يتعجب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب المخبر لم تقطع صلاته وان أراد به جوابه قطع عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف لا يقطع وان أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسدت انما تفسد بالصيغة أو بالنية لا وجه للاول لان الصيغة صيغة الاذكار ولا وجه للثانى لان مجرد النية غير مفسد ولهما ان هذا اللفظ لما استعمل فى محل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصر من حيث الصيغة ومثل هذا جائز كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد به الخطاب بذلك لا قراءة القرآن انه يعد متكلما لا قارئا وكذا اذا قيل للمصلى بأى موضع مررت فقال بئر معطلة وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذلك اذا أخبر بخبر يسوؤه فاسترجع لذلك فان لم يرد به جوابه لم يقطع صلاته وان أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب فى استرجاعه أعينونى فانى مصاب ولم يذكر خلاف أبى يوسف فى مسئلة الاسترجاع فى الاصل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال الاسترجاع اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التحميد فاظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو مر المصلى بآية فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار فان كان فى صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روى عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة وآل عمران فى صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ وما مر بآية فيها مثل الا وقف وتفكر واما الامام فى الفرائض فيكره له ذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله فى المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه يثقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد صلاته لأنه يزيد فى خشوعه والخشوع زينة الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلى انسان فسبح وأراد به اعلامه انه فى الصلاة لم يقطع صلاته لما روى عن على رضى الله عنه انه قال كان لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان فى كل يوم بأيهما شئت دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن فى الصلاة فتح الباب فدخلت وان كان فى الصلاة رفع صوته بالقراءة فانصرفت ولأن المصلى يحتاج اليه لصيانة صلاته لانه لو لم يفعل ربما يلح المستأذن حتى يبتلى هو بالغلط فى القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للامام شئ فسبح المأموم لا بأس به لان القصد به اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عنه للحاجة الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الاخريين لأنه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مفيدا ولو فتح على المصلى انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدى به أو غيره فان كان غيره فسدت صلاة المصلى سواء كان الفاتح خارج الصلاة أو فى صلاة أخرى غير صلاة المصلى وفسدت صلاة الفاتح أيضا ان كان هو فى الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القارئ اذا استفتح غيره فكأنه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرنى والفاتح بالفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا فخذ منى ولو صرح به لا يشكل فى فساد الصلاة فكذا هنا وكذا المصلى اذا فتح على غير المصلى فسدت صلاته لوجود التعليم فى الصلاة ولان فتحه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلى عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته بمرة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقليله يورث الكراهة وكثيره يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدى به فالقياس هو فساد الصلاة الا انا استحسنا الجواز لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك حرفا فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبى قال نعم يارسول الله قال هلا فتحت على فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأتكم وعن على رضى الله عنه انه قال اذا استطعمك الامام فاطعمه وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه قرأ الفاتحة فى صلاة المغرب فلم يتذكر سورة فقال نافع اذا زلزلت فقرأها ولان المقتدى مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية أخرى أو الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل الى آية أخرى فقد قيل انه ان أخذه الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذه فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغى للمقتدى أن يعجل بالفتح ولا للامام أن يحوجهم الى ذلك بل يركع أو يتجاوز الى آية أو سورة أخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدى أن يجرى على لسانه ما يفسد الصلاة فحينئذ يفتح عليه لقول على اذا استطعمك الامام فاطعمه وهو مليم أى مستحق الملامة لانه أحوج المقتدى واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغى للمقتدى أن ينوى بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدى خلف الامام منهى عنها عندنا والفتح على الامام غير منهى عنه فلا يجوز ترك مارخص له فيه بنية ماهو منهى عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغى له ان ينوى التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلى من المصحف فصلاته فاسدة عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف ومحمد تامة ويكره وقال الشافعى لا يكره واحتجوا بما روى ان مولى لعائشة رضى الله عنها يقال له ذكوان كان يؤم الناس فى رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر فى المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبه بأهل الكتاب والشافعى يقول ما نهينا عن التشبه بهم فى كل شئ فانا نأكل ما يأكلون ولابى حنيفة طريقتان احداهما ان ما يوجد منه من حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحملها فى الصلاة فتفسد الصلاة وقياس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حمل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم المفسد وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلقن من المصحف فيكون تعلما منه ألا ترى ان من يأخذ من المصحف يسمى متعلما فصار كما لو تعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للاوراق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق وأما حديث ذكوان فيحتمل ان عائشة ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة لم يعلموا بذلك وهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بلا خلاف ولو علموا بذلك لما مكنوه من عمل المكروه فى جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوى كان يؤم الناس فى رمضان وكان يقرأ من المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين أى كان يؤم الناس فى رمضان وكان يقرأ من المصحف فى غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن ظاهرا فكان يؤم ببعض سور القرآن دون أن يختم أو كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة ليعلم أن قراءة جميع القرآن فى قيام رمضان ليست بفرض ولو دعا فى

صلاته فسأل الله تعالى شيأ فان دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لانه ليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما في القرآن وهو كل دعاء يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يمتنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة وألبسني ثوبا وأشباه ذلك وقال الشافعي اذا دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلوا الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم وعن علي رضي الله عنه انه كان يقنت في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولنا ان ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخلص دعاء وقد يجري الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا ألا ترى ان بعضهم يسأل بعضا ذلك فيقول أعطني درهما أو زوجني امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم تشميت العاطس كلاما مفسدا للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الآدمي به وقصد قضاء حقه وان كان دعاء صيغة وهذا صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يسوغوا له ذلك الاجتهاد حتى كتب اليه أبو موسى الاشعري أما بعد فاذا أتاك كتابي هذا فاعد صلاتك وذكر في الاصل أرأيت لو أنشد شعرا أما كان مفسدا الصلاته ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا للمصلي أن يرد سلامه باشارة ولا غير ذلك أما السلام فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير مانعا له عن الخير وانه مذموم وأما رد السلام بالقول والاشارة فلأن رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه انه لا يجوز الرد بالاشارة لان عبد الله قال فسلمت عليه فلم يرد علي فيتناول جميع أنواع الرد ولان في الاشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسدت صلاته لانه كلام ولو رد بالاشارة لا تفسد لان ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن يوجب الكراهة (ومنها) السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) القهقهة عامدا كان أو ناسيا لان القهقهة في الصلاة أفحش من الكلام ألا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالقهقهة أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حال الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحدث العمد والكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد اذا فعل شيأ من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الاخير فاما اذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيأ من ذلك فقد أجمع أصحابنا على انه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا أو اماما خلفه لاحقون أو مسبوقون وسواء أدرك اللاحقون الامام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو قهقه أو أحدث متعمدا وهو منفرد وان كان اماما خلفه لاحقون ومسبوقون فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما ان القهقهة والحدث لم يفسدا صلاة الامام فلا يفسدان صلاة المقتدي وان كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت انما تفسد بافساد الامام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلأن لا تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كما لو تكلم أو خرج من المسجد ولابي حنيفة الفرق بين الحدث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق ان حدث الامام افساد للجزء الذي لاقاه من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فقطع للصلاة ومضاد لها كما ذكرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام ان القهقهة والحدث العمد ليسا بمضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والطهارة شرط أهلية الصلاة فصار الحدث مضادا للاهلية بواسطة مضادته شرطها والشيء لا ينعدم الا بضاده فلم تنعدم الصلاة

بوجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما تنعدم الاهلية فيوجد جزء من الصلاة لانعدام ما يضاده ويفسد هذا الجزء لحصوله ممن ليس بأهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الاهل واذا فسد هذا الجزء من صلاة الامام فسدت صلاة المقتدي لان صلاته مبنية على صلاة الامام فتتعلق بها صحة وفسادا الا ان الجزء لما فسد من صلاة الامام فسدت التحريمة المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شرعت لاجل الأفعال فتتصف بما تتصف الافعال صحة وفسادا فاذا فسدت هي فسدت تحريمة المقتدي فتفسد صلاته الا ان صلاة الامام ومن تابعه من المدركين اتصفت بالتمام بدون الجزء الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته وفسدت التحريمة المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالتحريمة ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بمضاد لاهلية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الآخر بل يمنعه من الوجود فان أفعال الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فاذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فاذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على العدم على ما هو الاصل عندنا في المتضادات وانتهت أفعال الصلاة فلم تتجدد التحريمة لان تجددها كان لتجدد الافعال وقد انتهت فانتهت هي أيضا وما فسدت وبانتهاء تحريمة الامام لا تنتهي تحريمة المسبوق كما لو سلم فان تحريمة الامام منتهية وتحريمة المسبوق غير منتهية لما ذكرنا فلم تفسد صلاة المسبوقين بخلاف ما نحن فيه واما اللاحقون فانه ينظر ان ادركوا الامام في صلاته وصلوا معه فصلاتهم تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية أبي سليمان تفسد وفي رواية أبي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض في هذه الحالة فعل المصلي فاذا لم يكن فعله كالمتيمم اذا وجد ماء بعد ما قعد قدر التشهد الاخير أو بعد ما سلم وعليه سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند ابي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند ابي يوسف ومحمد صلاته تامة وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة في فصل التيمم أمي صلى بعض صلاته ثم تعلم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلاته فاسدة مثل الأخرس يزول خرسه في خلال الصلاة وكذلك لو كان قارئا في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار أميا فسدت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر لا تفسد في الوجهين جميعا وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الاول ولا تفسد في الثاني استحسانا وجه قول زفر أن فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القاري لو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الاخريين أجزأه فاذا كان قارئا في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاولين فعجزه عنها بعد ذلك لا يضره كما لو ترك مع القدرة واذا تعلم وقرأ في الاخريين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره عجزه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وجه قولهما انه لو استقبل الصلاة في الاول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فامر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا البعض بقراءة ولابي حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فات الشرط فظهر ان المؤدي لم يقع صلاة ولان تحريمة الامي لم تنعقد للقراءة بل انعقدت لافعال صلاته لا غير فاذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح أداؤها بلا تحريمة كاداء سائر الاركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الاساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعاري اذا وجد الثوب في خلال صلاته والمتيمم اذا وجد الماء واذا كان قارئا في الابتداء فقد عقد تحريمته لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال ولو اقتدى الامي بقاري بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الامام قام الامي لاتمام الصلاة فصلاته فاسدة في القياس وقيل هو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالاقتداء بالقاري التزم أداء هذه الصلاة بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الامام قراءة له فتفسد صلاته وجه الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمنا للاقتداء وهو مقتد فيما بقي على الامام لا فيما سبقه به ولانه لو بنى كان مؤديا بعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا جميعها بغير قراءة ولا شك ان الاول أولى (ومنها) انكشاف

العورة فى خلال الصلاة اذا كان كثيرا لان استتارها من شرائط الجواز فكان انكشافها فى الصلاة مفسدا الا أنه سقط اعتبار هذا الشرط فى القليل عندنا خلافا للشافعى للضرورة كما فى قليل النجاسة لعدم امكان التحرز عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرة اذا سقط قناعها فى خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدى ركنا من أركان الصلاة أو قبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لان المرأة قد تبتلى بذلك فلا يمكنها التحرز عنه فاما اذا بقيت كذلك حتى أدت ركنا أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الامة اذا عتقت فى خلال صلاتها وهى مكشوفة الرأس فاخذت قناعها فهو على ما ذكرنا فى الحرة وكذلك المدبرة والمكاتبة وأم الولد لان رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف فى كتاب الاستحسان فاذا أعتقن أخذن القناع للحال لان خطاب الستر توجه للحال الا ان تبين ان عليها الستر من الابتداء لان رأسها انما صار عورة بالتحرير وهو مقصور على الحال فكذا صيرورة الرأس عورة بخلاف العارى اذا وجد كسوة فى خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لان عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشروع فى الصلاة الا ان الستر كان قد سقط لعذر العدم فاذا زال تبين ان الوجوب كان ثابتا من ذلك الوقت وعلى هذا اذا كان الرجل يصلى فى ازار واحد فسقط عنه فى خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته فى جميع ذلك وهو قول زفر والشافعى لان ستر العورة فرض بالنص والاستتار يفوت بالانكشاف وان قل الا أنا استحسنا الجواز وجعلنا ما لا يمكن التحرز عنه عفوا دفعا للحرج وكذلك اذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه انه ان كان ربع منه طاهرا لا يجوز له أن يصلى عريانا ولكن يجب عليه أن يصلى فى ذلك الثوب بلا خلاف وان كان كله نجسا فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين أبى حنيفة وأبى يوسف وبين محمد فى كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل فى صلاة مطلقة يشتركان فيها فسدت صلاته عندنا استحسانا والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ الشافعى حتى لو قامت امرأة خلف الامام ونوت صلاته وقد نوى الامام امامة النساء ثم حاذته فسدت صلاته عندنا وعنده لا تفسد وجه القياس ان الفساد لا يخلو اما أن يكون لخساستها أو لاشتغال قلب الرجل بها والوقوع فى الشهوة لا وجه للاول لان المرأة لا تكون أخس من الكلب والخنزير ومحاذاتهما غير مفسدة ولان هذا المعنى يوجد فى المحاذاة فى صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل الى الثانى لهذا أيضا ولان المرأة تشارك الرجل فى هذا المعنى فينبغى أن تفسد صلاتها أيضا ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه أن المحاذاة فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذا فى سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال أخروهن من حيث أخرهن الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير فرضا من فرائض الصلاة فيصير بتركه التأخير تاركا فرضا من فرائضها فتفسد والثانى أن الامر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فاذا لم تؤخر ولم يتقدم فقد قام مقاما ليس بمقام له فتفسد كما اذا تقدم على الامام والحديث ورد فى صلاة مطلقة مشتركة فبقى غيرها على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لان خطاب التأخير يتناول الرجل ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هى بنفسها ويتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضا عليها فتركه لا يكون مفسدا ويستوى الجواب بين محاذاة البالغة وبين محاذاة المراهقة التى تعقل الصلاة فى حق فساد صلاة الرجل استحسانا والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البالغة لان صلاتها تخلق واعتياد لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان انها مأمورة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فجعلت المشاركة فى أصل الصلاة والمشاركة فى أصل الصلاة تكفى للفساد اذا وجدت المحاذاة واذا عرف أن المحاذاة مفسدة فنقول اذا قامت فى الصف امرأة فسدت صلاة رجل عن يمينها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بحذائها لان الواحدة تحاذى هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لان هؤلاء

صارواحائلين بينها وبين غيرهم بمنزلة اسطوانة أو كارة من الثياب فلم تتحقق المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثا فالمروى عن محمد أن المرأتين تفسدان صلاة أربعة نفر من على يمينهما ومن على يسارهما ومن خلفهما بحذائهما والثلاث منهن يفسدن صلاة من على يمينهن ومن على يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وعن أبى يوسف روايتان فى رواية قال الثنتان يفسدان صلاة أربعة نفر من على يمينهما ومن على يسارهما واثنان من خلفهما بحذائهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من كان على يمينهن ومن كان على شمالهن وثلاثة خلفهن بحذائهن وفى رواية الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن يمينهما ويسارهما وصلاة رجلين رجلين الى آخر الصفوف والثلاث يفسدن صلاة رجل عن يمينهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف ولا خلاف فى انهن اذا كن صفا تاما فسدت صلاة الصفوف التى خلفهن وان كانوا عشرين صفا وجه الرواية الاولى لابى يوسف أن فساد الصلاة ليس لمكان الحيلولة لان الحيلولة انما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد وانما يثبت الفساد بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة الا بهذا القدر وجه الرواية الثانية له أن المثنى حكم الثلاث بدليل أن الامام يتقدم الاثنين ويصطفان خلفه كالثلاثة ثم حكم الثلاثة هنا فكذا حكم الاثنين وجه المروى عن محمد أن المرأتين لا تحاذيان الا أربعة نفر فلا تفسدان صلاة غيرهم وفى الصف التام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير لانعدام محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد الا أنا استحسنا فحكمنا بفساد صلاة الصفوف أجمع لحديث عمر موقوفا ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النساء فلا صلاة له جعل صف النساء حائلا كالنهر والطريق ففى حق الصف الذى يليهن من خلفهن وجد ترك التأخير منهم والحيلولة بينهم وبين الامام بهن وفى حق الصفوف الاخر وجدت الحيلولة لا غير وكل واحد من المعنيين بانفراده علة كاملة للفساد ثم الثنتان ليستا بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التى هى اسم جمع فانعدمت الحيلولة فيتعلق الفساد بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد الا بهذا القدر فأما الثلاث منهن جمع حقيقة فالحقن بصف كامل فى حق من صرن حائلات بينه وبين الامام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وفسدت صلاة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لان هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيلولة ولم توجد المحاذاة الا بهذا القدر والله أعلم ولو وقفت بحذاء الامام فائتمت به وقد نوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام والقوم كلهم اما صلاة الامام فلوجود المحاذاة فى صلاة مطلقة مشتركة وأما صلاة القوم فلفساد صلاة الامام وكان محمد بن مقاتل الرازى يقول لا يصح اقتداؤها لان المحاذاة قارنت شروعها فى الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فاذا اقترنت منعت من صحة اقتدائها به وهذا غير سديد لان المحاذاة انما تؤثر فى فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشركة الا بعد شروعها فى صلاة الامام فلم يكن المفسد مقارنا للشروع فلا يمنع من الشروع وان كانت بحذاء الامام ولم تأتم به لم تفسد صلاة الامام لانعدام المشاركة وكذا اذا قامت امام الامام فائتمت به لان اقتداءها لم يصح فلم تقع المشاركة وكذا اذا قامت الى جنبه ونوت فرضا آخر بان كان الامام فى الظهر ونوت هى العصر فائتمت به ثم حاذته لم تفسد على الامام صلاته وهذا على رواية باب الحدث لانها لم تصر شارعة فى الصلاة أصلا فلم تتحقق المشاركة فاما على رواية باب الاذان تفسد صلاة الامام لانها صارت شارعة فى أصل الصلاة فوجدت المحاذاة فى صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاتها بفساد صلاة الامام وعليها قضاء التطوع لحصول الفساد بعد صحة شروعها كما اذا كان الامام فى الظهر وقد نوى امامتها فائتمت به تنوى التطوع ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاتها وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد مرت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا قالوا الجواب ما ذكر فى باب الأذان وتأويل ما ذكر فى باب الحدث أن الرجل لم ينو امامتها فى صلاة العصر فتجعل هى فى الاقتداء به بنية العصر بمنزلة ما لم ينو امامتها أصلا فلهذا لا تصير شارعة فى صلاته تطوعا ولو قام رجل وامرأة يقضيان ما سبقهما الامام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا ناما أو أحدثا فسدت صلاته لأن المسبوقين فيما يقضيان كل واحد منهما فى حكم المنفرد الا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها يلزمه سجود السهو فلم

يشتركا في صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المدرك فهما كأنهما خلف الامام بعد بدليل سقوط
القراءة عنهما وانعدام وجوب سجدتي السهو عند وجود السهو كأنهما خلف الامام حقيقة فوقعت المشاركة
فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته ومرور المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع
الصلاة عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
يقطع الصلاة مرور المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود فقيل لأبي ذر ومابال الاسود من
غيره فقال أشكل علي ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الاسود
شيطان ولنا ماروى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة مرور شيء
وادرؤا ما استطعتم وأما الحديث الذي رووا فقد ردته عائشة رضي الله عنها فانها قالت لعروة ياعرية مايقول أهل
العراق قال يقولون يقطع الصلاة مرور المرأة والحمار والكلب فقالت ياأهل العراق والنفاق والشقاق بئسما قرنتمونا
بالكلاب والحمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معترضة كاعتراض الجنازة وقد
ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم
سلمة فاراد ابنها عمر أن يمر بين يديه فاشار عليه أن قف فوقف ثم أرادت زينب بنتها أن تمر بين يديه فاشار اليها ان
قفي فلم تقف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انهن أغلب وروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخي الفضل على حمار في بادية فنزلنا فوجدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي فصلينا معه والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولو دفع
المار بالتسبيح أو بالاشارة أو أخذ طرف ثوبه من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم فادرؤا
ما استطعتم وقوله اذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وذكر في كتاب
الصلاة اذا مرت الجارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله وأومأ بيده ليصرفها لم تقطع صلاته وأحب الي أن لا يفعل
منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسبيح والاشارة باليد لان باحدهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيأ من
ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومنها الموت في الصلاة
والجنون والاغماء فيها أما الموت فظاهر لانه معجز عن المضي فيها وأما الجنون والاغماء فلأنهما ينقضان الطهارة
ويمنعان البناء لما بينا فيما تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر فلا يلحقان بمورد النص والاجماع في جواز البناء
وهو الحدث السابق وسواء كان منفردا أو مقتديا أو اماما حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يقوم القوم
فيصلون وحدانا كما اذا أحدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة
فاما القليل فغير مفسد واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه الى استعمال
اليدين والقليل مالا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا زر قميصه في الصلاة فسدت صلاته واذا حل ازراره لا تفسد
وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظر ربما
يشتبه عليه انه في الصلاة فهو قليل وهو الاصح وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف
أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بينا وكذا اذا أخذ قوسا ورمى بها فسدت صلاته لان
أخذ القوس وتثقيف السهم عليه ومده حتى يرمى عمل كثير الا ترى أنه يحتاج فيه الى استعمال اليدين وكذا الناظر
اليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة وبعض أهل الادب عابوا على محمد في هذا اللفظ وهو قوله ورمى بها فقالوا
الرمي بالقوس القاؤها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم رمى عنها لا رمى بها والجواب عن هذا أن غرض محمد
تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفا في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب الى فهمهم فلذلك ذكره وكذا لو
ادهن أو سرح رأسه أو حملت امرأة صبيها وأرضعته لوجود حد العمل الكثير على العبارتين فاما حمل الصبي
بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامة بنت

أبي العاص على عاتقه فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجا الى ذلك لعدم من يحفظها أو لبيانه الشرع بالفعل ان هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضا لا يكره لواحد منا لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء يمسكه ان كان لا يمنعه من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يفوت شيء من الركن ولكن يكره لأنه يوجب الاخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وان كان يمنعه من القراءة فسدت صلاته لأنه يفوت الركن وان كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك ان كان في كفه متاع يمسكه جازت صلاته غير أنه ان كان يمنعه عن الاخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة والا فلا ولو رمى طائرا بحجر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان عامدا أو ساهيا فرق بين الصلاة والصوم حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسد اياه والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضا لوجود ضد الصوم في الحالين وهو ترك الكف الا أنا عرفنا ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لان الصائم كثيرا ما يبتلى به في حالة الصوم فلو حكمنا بالفساد يؤدي الى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة ساهيا نادر غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة الا ترى أنه لو نظر الناظر اليه لا يشك أنه في غير الصلاة ولو مضغ العلك في الصلاة فسدت صلاته كذا ذكره محمد لان الناظر اليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التحديد هو العبارة الثانية حيث حكمنا بفساد الصلاة من غير الحاجة الى استعمال اليد رأسا فضلا عن استعمال اليدين ولو بقي بين أسنانه شيء فابتلعه ان كان دون الحمصة لم يضره لان ذلك القدر في حكم التبع لريقه لقلته ولأنه لا يمكن التحرز عنه لأنه يبقى بين الاسنان عادة فلو جعل مفسدا لوقع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته ولو قلس أقل من ملء فيه ثم رجع فدخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوءه وكذا المتهجد بالليل قد يبتلى به خصوصا في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر فلو جعل مفسدا لأدى الى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسدها لقول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقربا لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله وغمزه حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا تبالي نبيا ولا غيره أو قال مصليا ولا غيره وبه تبين أنه لا يكره أيضا لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصا في الصلاة ولأنه يحتاج اليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا اذا أمكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما اذا احتاج الى معالجة وضربات فسدت صلاته كما اذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر شيخ الاسلام السرخسي أن الاظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للمصلي فاشبه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضؤ هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة اذا عمله المصلي في الصلاة من غير ضرورة فأما في حالة الضرورة فانه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

﴿فصل﴾ والكلام في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفيتها وفي بيان شرائط جوازها أما الاول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الاول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر واحتجا بقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية جوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فاذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيها من أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والمجيء ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه الا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي

حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس الى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا المعنى منعدم في زماننا فوجب اعتبار المنافي فيصلي كل طائفة بامام على حدة ولأبي حنيفة ومحمد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على جوازها فانه روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروى عن أبي موسى الاشعري أنه صلى صلاة الخوف باصبهان وسعيد بن العاص كان يحارب المجوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا فقام وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما نقوله فانعقد اجماع الصحابة على الجواز وبه تبين أن ما ذكر من المعنى غير سديد لخروجه عن معارضة الاجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لاحراز الفضيلة وذا لا يجوز على أن الحاجة الى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون الى الصلاة خلف أفضلهم والى احراز فضيلة تكثير الجماعة ولأن الأصل في الشرع أن يكون عاما في الاوقات كلها الا اذا قام دليل التخصيص واحراز الفضيلة لا يصلح مخصصا لما بينا وأما الآية فليس فيها أنه اذا لم يكن الرسول فيهم لا تجوز فكان تعليقا بالسكوت وأنه غير صحيح

﴿فصل﴾ وأما مقدارها فيصلي الامام بهم ركعتين ان كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر وان كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الاربع أو الثلاث صلى بهم أربعا أو ثلاثا ولا ينتقص عدد الركعات بسبب الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون اجماعا منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الامام وعندنا يصلي الامام بكل طائفة ركعة واحدة اذا كانوا مسافرين وهو تأويل الحديث

﴿فصل﴾ وأما كيفيتها فقد اختلف العلماء فيها اختلافا فاحشا لاختلاف الاخبار في الباب قال علماؤنا يجعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويفتتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ان كان مسافرا أو كانت الصلاة صلاة الفجر وركعتين ان كان مقيما والصلاة من ذوات الاربع وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة فينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تجيء الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويفتتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الامام ويمكث قائما فتتم هذه الطائفة صلاتهم ويسلمون وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الامام ولا يسلمون بل يقومون فيقضون صلاتهم وهو قول الشافعي الا أنه يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم الامام ويسلمون معه وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الاولى ركعة انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الأخرى فبدؤا بالركعة الاولى والنبي صلى الله عليه وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروى شاذا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خيثمة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا ولنا ما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروينا عن حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة على نحو ما قلنا ولم ينكر عليه أحد فكان اجماعا وبه تبين أن الأخذ بما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تتعارض والرواية عن سهل بن أبي خيثمة متعارضة فان بعضهم روى عنه مثل

مذهبنا فكان الاخذ بروايتهم أولى مع أن فيما رواه الشافعى ما يدل على كونه منسوخا لأن فيه أن الطائفة الثانية يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الامام ثم يسلمون معه وهذا كان فى الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاته ثم يتابع الامام ثم نسخ ولهذا لم يأخذ أحد من العلماء برواية أبى هريرة وما روى فى الشاذ غير مقبول لأن فى حق الطائفة الثانية يكون اقتداء المفترض بالمتنفل وذا لا يصح عندنا الا أن يكون مؤولا وتأويله انه كان مقيما فصلى بكل طائفة ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة هذا اذا لم يكن العدو بازاء القبلة فان كان العدو بازاء القبلة فالافضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلى بكل طائفة شطر الصلاة على النحو الذى ذكرنا وان صلى بهم جملة جاز وهو أن يجعل الناس صفين ويفتتح الصلاة بهم جميعا فاذا ركع الامام ركع الكل معه واذا رفع رأسه من الركوع رفعوا جميعا واذا سجد الامام سجد معه الصف الاول والصف الثانى قيام يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثانى والصف الاول قعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الامام السجدة الثانية وسجد معه الصف الاول والصف الثانى قعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثانى فيصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضا فاذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعى وابن أبى ليلى لا تجوز الا بهذه الصفة واحتجا بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعسفان عند استقبال العدو القبلة ولانه ليس فى هذه الصلاة بهذه الصفة ذهابا ومجيأ واستدبار القبلة وانها أفعال منافية للصلاة فى الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والافضل أن يصلى على نحو ما يصلى أن لو كان العدو مستدبر القبلة لانه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك أمر بجعل الناس طائفتين ولان الحراسة بهذا الوجه أبلغ لان الطائفة الثانية لم يكونوا يشاركونهم فى الصلاة فى الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولان فيما قالا يخالف كل صف امامهم فى سجدة ومخالفة الامام منهية لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشى واستدبار القبلة فان ذلك جائز بحال فان من سبقه الحدث يستدبر القبلة ويمشى عندنا وعند الشافعى المتطوع على الدابة يصلى أينما توجهت الدابة ثم لا شك ان الطائفة الأولى لا يقرؤن فى الركعة الثانية لانهم أدركوا أول الصلاة وعجزوا عن الاتمام لمعنى من المعانى فصار كالنائم ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء ولا شك أيضا ان الطائفة الثانية يقرؤن لأنهم مسبوقون فيقضون بقراءة هذا الذى ذكرنا فى ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما فى المغرب فيصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة الثالثة وقال سفيان الثورى يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعى هو بالخيار وجه قول سفيان ان فرض القراءة فى الركعتين الأولين فينبغى أن يكون لكل طائفة فى ذلك حظ وذلك فيما قلنا والشافعى يقول مراعاة التنصيف غير ممكن فان شاء صلى بهؤلاء ركعتين وان شاء صلى بأولئك ولنا ان التنصيف واجب وقد تعذر ههنا وكان تفويت التنصيف على الطائفة الثانية أولى لانه لا تفويت قصدا بل حكما لايفاء حق الطائفة الأولى لانه يجب على الامام أن يصلى بهم ركعة ونصفا لتحقق المعادلة فى القسمة فشرع فى الركعة الثانية قضاء لحقهم الا انها لا تتجزأ فيجب عليه اتمامها فاما لو صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد فوت التنصيف على الطائفة الأولى قصدا لا حكما لايفاء حقهم لانه لم يشتغل بعد بايفاء حق الثانية ومعلوم ان تفويت الحق حكما دون تفويته قصدا فلذلك كان الأمر على ما وصفنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لانهم لاحقون والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولين بغير قراءة ويقعدون بينهما وبعدهما كما يفعل المسبوق بركعتين فى المغرب

﴿ فصل ﴾ وأما شرائط الجواز فمنها أن لا يقاتل فى الصلاة فان قاتل فى صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعى فى القديم واحتجا بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح فيباح القتال ولان أخذ السلاح لا يكون الا للقتال به ولانه سقط اعتبار المشى فى الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبى صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هوى من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ

الله

الله قبورهم وبطونهم نارا فلو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان ادخال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مفسد في الأصل فلا يترك هذا الأصل الا في مورد النص والنص ورد في المشي لا في القتال مع ان مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الاداء والاداء فوق البقاء فاني يصح الاستدلال بخلاف أخذ السلاح لانه عمل قليل ولان النص ورد بالجواز معه ومنها ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة الى العدو أو من العدو الى القبلة لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه لارهاب العدو والاستعداد للدفع ولانهم لو غفلوا عن أسلحتهم يميلون عليهم على ما نطق به الكتاب والاصل ان الاتيان بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لاجل الضرورة فيختص بمحل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركبانا بالايماء لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا ثم ان قدروا على استقبال القبلة يلزمهم الاستقبال والا فلا بخلاف التطوع اذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وان قدر عليه لان حالة الفرض أضيق ألا ترى انه يجوز الايماء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحدانا ولا يصلون جماعة ركبانا في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد أنه جوز لهم في الخوف أن يصلوا ركبانا بجماعة وقال أستحسن ذلك لينالوا فضيلة الصلاة بالجماعة وقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لاحراز فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية ان بينهم وبين الامام طريق فيمنع ذلك صحة الاقتداء على ما بينا فيما تقدم الا أن يكون الرجل مع الامام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لان ذلك أمر لا بد منه فسقط اعتباره للضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى راكبا والدابة سائرة فان كان مطلوبا فلا بأس به لان السير فعل الدابة في الحقيقة وانما يضاف اليه من حيث المعنى لتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى ماشيا أو سابحا حيث لا يجوز لان ذلك فعله حقيقة فلا يتحمل الا اذا كان في معنى مورد النص وليس ذلك في معناه على ما مر وان كان الراكب طالبا فلا يجوز لانه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الراجل اذا لم يقدر على الركوع والسجود يومئ ايماء لمكان العذر كالمريض ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا صلاة الخوف ولم يعاينوا العدو جاز للامام ولم يجز للقوم اذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء وكذا لو رأوا سوادا ظنوه عدوا فاذا هو ابل لا يجوز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة الكل وجه قوله ان صلاة الخوف شرعت عند الخوف وقد صلوا عند الخوف فتجزئهم ولنا ان شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ولم يوجد الشرط الا أن صلاة الامام مقضية بالجواز لانعدام الذهاب والمجيء منه بخلاف القوم فلا يتحمل ذلك الا لضرورة الخوف من العدو ولم تتحقق ثم الخوف من سبع يعاينوه كالخوف من العدو لان الجواز بحكم العذر وقد تحقق والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما حكم هذه الصلوات اذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فات شيء من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الاصلي ثم تذكره في آخر تلك الصلاة أما اذا فسدت يجب اعادتها ما دام الوقت باقيا لانها اذا فسدت التحقت بالعدم فبقي وجوب الاداء في الذمة فيجب تفريغها عنه بالاداء وأما اذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الاول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولان الاصل في العبادات المؤقتة اذا فاتت عن وقتها انها تقضى اذا استجمع شرائط وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لان وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى

وتعظيمه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة وتكفير الزلل والخطايا التي تجرى على يد العبد بين الوقتين وامكن قضاؤها لان من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الاصل حقا له فيقضى بما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب فنها أهلية الوجوب اذ الايجاب على غير الاهل تكليف ما ليس فى الوسع ومنها فوات الصلاة عن وقتها لان قضاء الفائت ولا فائت محال ومنها أن يكون من جنسها مشروعا له فى وقت القضاء اذ القضاء صرف ماله الى ما عليه لان ما عليه يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها أن لا يكون فى القضاء حرج اذ الحرج مدفوع شرعا فأما وجوب الاداء فى الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لان القضاء يجب استدرا كا للمصلحة الفائتة فى الوقت وهو الثواب وفوات هذه المصلحة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطا لوجوب القضاء على ما عرف فى الخلافيات واذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبى والمجنون فى زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب ولا على الكافر لانه ليس من أهل وجوب العبادة اذ الكفار غير مخاطبين بشرائع هى عبادات عندنا فلا يجب عليهم بعد البلوغ والافاقة والاسلام أيضا لان فى الايجاب عليهم حرجا لان مدة الصبا مديدة والجنون اذا استحكم وهو الطويل منه قلما يزول والاسلام من الكافر المقلد لآبائه وأجداده نادر فكان فى الايجاب عليهم حرج وأما المغمى عليه فان أغمى عليه يوما وليلة أو أقل يجب عليه القضاء لانعدام الحرج وان زاد على يوم وليلة لا قضاء عليه لانه يحرج فى القضاء لدخول العبادة فى حد التكرار وكذا المريض العاجز عن الايماء اذا فاتته صلوات ثم برأ فان كان أقل من يوم وليلة أو يوما وليلة قضاه وان كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا فى المغمى عليه ومن المشايخ من قال فى المريض انه يقضى وان امتد وطال لان المرض لا يعجزه عن فهم الخطاب بخلاف الاغماء والصحيح انه لا فرق بينهما لان سقوط القضاء عن المغمى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بدليل انه لا قضاء على الحائض والنفساء وان كانتا تفهمان الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد فى المريض وروى عن محمد ان الجنون القصير بمنزلة الاغماء ودلت هذه المسائل على ان سابقية وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا تخرج الصلوات الفائتة فى أيام التشريق اذا قضاها فى غير أيام التشريق انه يقضيها بلا تكبير لان فى وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذى يجهر به وأما شرائط جواز القضاء فجميع ما ذكرنا انه شرط جواز الاداء فهو شرط جواز القضاء الا الوقت فانه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له الا ثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا يجوز القضاء فى هذه الاوقات لما مر ان من شأن القضاء أن يكون مثل الفائت والصلاة فى هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب فى ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا وأما عند الشافعى فقضاء الفرائض فى هذه الاوقات جائز كما قال بجواز اداء الفجر مع طلوع الشمس وكما يجوز اداء عصر يومه عند مغيب الشمس بلا خلاف واحتج بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه انه يجوز عصر يومه أداء فكذا قضاء ولنا عموم النهى عن الصلاة فى هذه الاوقات بصيغته وبمعناه على ما نذكر فى صلاة التطوع ان شاء الله تعالى وما رواه عام فى الاوقات كلها وما رويناه خاص فى الاوقات الثلاثة فيخصصها عن عموم الأوقات مع ما ان عند التعارض الرجحان للحرمة على الحل احتياطا لأمر العبادة بخلاف عصر يومه فان الاستثناء بعصر يومه ثبت فى الروايات كلها فجوزناها ولانا لو لم نجوز لامرناه بالتفويت وتفويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهى معصية من جميع الوجوه ولو جوزنا الأداء كان الأداء طاعة من وجه من حيث تحصيل أصل الصلاة وان كان معصية من حيث التشبيه بعبدة الشمس ولا شك ان هذا أولى ولأن الصلاة يتضيق وجوبها بآخر الوقت وفى عصر يومه يتضيق الوجوب فى هذا الوقت الا ترى ان كافرا لو أسلم فى هذا الوقت أو صبيا احتلم تلزمه هذه الصلاة والصلاة منهى عنها فى هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأداها كما وجبت بخلاف الفجر اذا طلعت فيها الشمس لان الوجوب يتضيق بآخر وقتها ولا نهى فى آخر وقت الفجر وانما النهى يتوجه بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه

الصلاة

الصلاة كاملة فلا تتأدى بالناقصة فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فالأصل ان كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها انه يعتبر في كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على الصفة التي فاتت عن وقتها لان قضاءها بعد انقضاء الوجوب والفوت يكون تسليم مثل الواجب الفائت فلا بد وان يكون على صفة الفائت لتكون مثله الا لعذر وضرورة لان اصل الأداء يسقط بعذر فلأن يسقط وصفه لعذر أولى ولأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتبر في قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لان الوجوب لم يثبت فيقضي على الصفة التي هو عليها للحال لأن الفائت ليس بأصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فيراعى صفة الأصل لا صفة الفائت كمن فاتته صلوات بالتيمم انه يقضيها بطهارة الماء اذا كان قادرا على الماء وعلى هذا يخرج المسافر اذا كان عليه فوائت في الاقامة انه يقضيها أربعا لانها وجبت في الوقت كذلك وفاتته كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم اذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لانها فاتته بعد وجوبها كذلك فأما المريض اذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه لعجزه عن القضاء على حسب الفوات وأصل الأداء يسقط عنه بالعجز فلأن يسقط وصفه أولى والصحيح انه اذا كان عليه فوائت المرض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال الفوات حتى لو قضاها كما فاتته لا يجوز فان فاتته الصلاة بالايماء فقضاها في حال الصحة بالايماء لم تجز لان الايماء ليس بصلاة حقيقة لانعدام أركان الصلاة فيه وانما أقيم مقام الصلاة خلفا عنها لضرورة العجز على تقدير الأداء بالايماء فاذا لم يؤد بالايماء لم يقم مقامها فبقي الأصل واجبا عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما اذا فات شيء من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي كالمسبوق وهو الذي لم يدرك أول الصلاة مع الامام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الامام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى صلى الامام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فكيف يقضي ما سبق به أما المسبوق فانه يجب عليه أن يتابع الامام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فاذا سلم الامام يقوم هو الى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لانه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة الامام فيما أدرك بالنص والانفراد عند وجوب الاقتداء مفسد للصلاة ولان ذلك حديث منسوخ بحديث معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سن لكم سنة حسنة فاستنوا بها أمر بالاستنان بسنته فيقتضي وجوب متابعة الامام فيما أدرك عقيب الادراك بلا فصل فصار ناسخا لما كان قبله وأما اللاحق فانه يأتي بما سبقه الامام ثم يتابعه لانه في الحكم كانه خلف الامام لالتزامه متابعة الامام في جميع صلاته واتمامه الصلاة مع الامام فصار كانه خلف الامام ولهذا لا قراءة عليه لا سهو عليه كما لو كان خلف الامام حقيقة بخلاف المسبوق فانه منفرد لانه ما التزم متابعة الامام الا في قدر ما أدرك ألا ترى انه يقرأ ويسجد لسهوه بخلاف اللاحق ولو لم يشتغل بما سبقه الامام ولكنه تابع الامام في بقية صلاته لا تفسد صلاته عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد بناء على ان الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر والمسئلة قد مرت ثم ما أدركه المسبوق مع الامام هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضيه اختلف فيهما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الامام آخر صلاته حكما وان كان أول صلاته حقيقة وما يقضيه أول صلاته حكما وان كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث المريسي وأبو طاهر الدباس ان ما يصلي مع الامام أول صلاته حكما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضي آخر صلاته حكما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الامام صدر الاسلام البزدوي رحمه الله والمسئلة مختلفة بين الصحابة روي عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل قولهم وذكر الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الاصول عن محمد انه قال ما أدرك المسبوق مع الامام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضي آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك الا في حق ما يفعل

الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وفائدة الخلاف تظهر فى حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتى
بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما
لا يتحمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته فى حق الاستفتاح فيأتى به هنالك واما القنوت
فيأتى به ثانيا فى آخر ما يقضى فى قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أتى بطريق التبعية وان كان فى غير محله
فلا بد وان يأتى بعد ذلك فى محله وعلى قول محمد ينبغى أن يأتى به ثانيا فى آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام
لا يتحمل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتى به ثانيا لان فى القنوت عنه روايتان فى رواية يتحمله
الامام لشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكل انه لا يأتى به ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته فى حق
القراءة وفى رواية عنه لا يتحمل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتى به المسبوق ثانيا لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى
به فى غير محله فلا يأتى به ثانيا لانه يؤدى الى تكرار القنوت وهو غير مشروع فى صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث
يأتى به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام فى غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار فى التشهد
مشروع فى صلاة واحدة وأما على قول أبى حنيفة وأبى يوسف لا يأتى بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما
يقضى لان أول صلاته حكما هذا وهو ما يقضى لاذاك ولا يأتى بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام فى محله لان
ذاك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها فتظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا
فى الاستفتاح لا فى القنوت وهكذا ذكر القدورى عن محمد بن شجاع البلخى ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا
تظهر فى حق الاستفتاح احتج المخالفون لاصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فأتموا أطلق لفظ الاتمام على أداء ما سبق به واتمام الشىء يكون بآخره فدل ان الذى يقضى آخر
صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق بركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته
لما وجبت القعدة الواحدة لانها تجب على رأس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية
تفترض عليه القعدة والقعدة لا تفترض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد
مع الامام فى محله فيكون فرضا له كما للامام فلا يفترض ثانيا فيما يقضى كما لا يأتى بالقنوت عندكم ثانيا لحصول
ما أدرك مع الامام فى محله ولا يلزمنا اذا سبق بركعتين من المغرب حيث يقضيهما مع قراءة الفاتحة والسورة
جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا تجب عليه القراءة فى الثانية من الركعتين اللتين
يقضيهما لانها ثالثة ولا تجب القراءة فى الثالثة لانا نقول ان الامام وان كان لم يقرأ فى الثالثة فلا بد للمسبوق من
القراءة فيها قضاء عن الاولى كما فى حق الامام اذا لم يقرأ فى الاولى يقضى فى الثالثة وان كان قرأ فقراءته التى وجدت
فى ثالثته ليست بفريضة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدى التى هى فرض على المقتدى اذا كانت
فرضا فى حق الامام والقراءة فى الثالثة ليست بفرض فى حق الامام فلا تنوب عن المقتدى فيجب عليه
القراءة فى الثالثة لهذا لا لانها أول صلاته وجه قول محمد ان المؤدى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى
آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقريرها الا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك فى حق الامام آخر صلاته فتصير
آخر صلاة المقتدى بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر فى حق ما يتحمل الامام عن المقتدى لا فى حق ما لا يتحمل
فلا يظهر فيه حكم التبعية فانعدم الدليل المغير فبقيت الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قول ابى حنيفة
وأبى يوسف ما روى أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضاء اسم
لما يؤدى من الفائت والفائت أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاته وهو أول الصلاة والمعنى فى المسئلة
ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدى اذ لو كان أول صلاته لفات الاتفاق بين الفرضين
وانه مانع صحة الاقتداء لان المقتدى تابع للامام فيقتضى الاتفاق أن يكون للتابع ما للمتبوع والا فاتت التبعية
والدليل على انعدام الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انهما يختلفان فى حكم القراءة فان القراءة لا توجد فى الاولين

الا فرضا وتوجد فى الاخريين غير فرض وكذا تجب فى الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب فى الاخريين وكذا الشفع الاول مشروع على الاصالة والشفع الثانى مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين فاقرت فى السفر وزيدت فى الحضر على ماروى فى الخبر فينبغى ان لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت الموافقة وذلك فى حق الامام آخر الصلاة فكذا فى حق المقتدى ولا حجة لهم فى الحديث لان تمام الشئ لا يكون بآخره لا محالة فان حد التمام ما اذا حصل لم يحتج معه الى غيره وذا لا يختص باول ولا بآخر فان من كتب آخر الكتاب أولا ثم كتب أوله يصير متمما بالاول لا بالآخر وكذا قراءة الكتاب بأن قرأ أولا نصفه الاخير ثم الاول وأما وجوب القعدة بعد قضاء الاولين من الركعتين اللتين سبق بهما فنقول القياس أن يقضى الركعتين ثم يقعد الا انا استحسنا وتركنا القياس بالاثر وهو ماروى ان جندبا ومسروقا ابتليا بهذا فصلى جندب ركعتين ثم قعد وصلى مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسألا ابن مسعود عن ذلك فقال كلاكما أصاب ولو كنت أنا لصنعت كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبهما لما ان ذلك من باب الحسن والاحسن كما فى قوله تعالى فى قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فلا يؤدى الى تصويب كل مجتهد ويحمل على التصويب فى نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ماروى عن أبى حنيفة انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد والاول أصح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام أول صلاته حقيقة وفعلا لكنا جعلنا آخر صلاته حكما للتبعية وبعد انقطاع تحريمة الامام زالت التبعية فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه الركعة ثانية هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية فى المغرب واجبة ان لم تكن فرضا فينبغى أن يقعد وكذا القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخيرة وصارت الحقيقة واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت فى محلها فلا يؤتى بها ثانيا قلنا هى وان وقعت فى آخر الصلاة فى حق المقتدى كما وقعت فى حق الامام غير انها ما وقعت فرضا فى حق المسبوق لان فرضيتها ما كانت لوقوعها فى آخر الصلاة بل لحصول التحلل بها حتى ان المتطوع اذا قام الى الثالثة انقلبت قعدته واجبة عندنا ولم تبق فرضا لانعدام التحلل فكذا هذه القعدة عندنا جعلت فعلا فى حق المسبوق وبعد الفراغ عما سبق جاء أوان التحلل فافترضت القعدة وأما حكم القراءة فى هذه المسئلة فنقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء يقضى ركعتين ويقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة فى احداهما فسدت صلاته اما عندهما فلانه يقضى أول صلاته وكذا عند محمد فى حق القراءة والقراءة فى الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة وأما على قول المخالفين فلعلة أخرى على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة فى ذوات الاربع فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقضى ركعة أخرى يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة فى احداهما تفسد صلاته لما قلنا وفى الثالثة هو بالخيار والقراءة أفضل لما عرف ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة فى احداهما فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوى الجواب بين ما اذا قرأ امامه فى الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ فى الاخريين قضاء عن الاولين وأدركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فيما تقدم أن قراءة الامام فى الاخريين تلتحق بالاولين قضاء والاخريان خاليتان عن القراءة فكأنه لم يقرأ فيهما وأما اذا فات شئ عن محله ثم تذكر فى آخر الصلاة بأن ترك شيأ من سجدات صلاته ساهيا ثم تذكره بعد ما قعد قدر التشهد قضاه سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر وسواء علم انه من أية ركعة تركه أو لم يعلم لكن الكلام فى كيفية القضاء وما يتعلق به وهى المسائل المعروفة بالسجدات

﴿فصل﴾ والكلام فى مسائل السجدات يدور على أصول منها ان السجدة الاخيرة اذا فاتت عن محلها وقضيت التحقت بمحلها على ما هو الاصل فى القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى وان كان للجواز وجوه وللفساد وجه واحد لان الوجوب كان ثابتا بيقين فلا يسقط بالشك ولان الاحتياط فيما

قلنا لان اعادة ماليس عليه أولى من ترك ماعليه ومنها ان السجدة المؤداة فى وقتها لا تحتاج الى النية والتى صارت بمحل القضاء لابد لها من النية لانها اذا أديت فى محلها تناولتها نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولة كل فعل فى محله المتعين له شرعا فاما ماوجد فى غير محله فلم تتناوله النية الحاصلة لاصل الصلاة ومنها ان الفعل متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجبا وتحصيل الواجب أولى من تحصيل السنة ومتى دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل اولى لان ترك البدعة واجب والفرض أهم من الواجب ولان ترك الفرض يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفرض أولى ومنها ان المتروك متى دار بين سجدة وركعة يأتى بالسجدة ثم يتشهد ثم يأتى بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم و يأتى بسجدتى السهو وانما يبدأ بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد وان كان المتروك ركعة لا يضره تحصيل زيادة السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان هو الركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة فقد زاد ركعة كاملة فى خلال صلاته قبل تمام الصلاة فانعقدت الركعة تطوعا فصار منتقلا من الفرض الى النفل قبل تمام الفرض فيفسد فرضه واذا سجد وقعد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وافترضت القعدة ولو صلى ركعة قبل التشهد تفسد صلاته لانه يصير منتقلا من الفرض الى النفل قبل تمام الفرض ولو كان المتروك هو الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفرض والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة مادون الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعا أوسجودا أوقياما أوقعودا الا على رواية عن محمد ان زيادة السجدة الواحدة مفسدة فزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بأن يقيد الركعة بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب فى أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركنا وتركه لا يفسد الصلاة عمدا كان أوسهوا عند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القعدة الأولى فى ذوات الأربع أوالثلاث من المكتوبات ليست بفريضة والقعدة الاخيرة فريضة لما مر أيضا ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجدتى السهو تجب بتأخير ركن عن محله وتؤدى بعد السلام عندنا وقد مر هذا أيضا ومنها ان ينظر فى تخريج المسائل الى المؤديات من السجدات والى المتروكات فتخرج على الاقل لانه أسهل وعند استوائهما يخير لاستواء الأمرين والله أعلم واذا عرفت الأصول فنقول و بالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالمتروك منه اما ان كان صلاة الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلى لا يخلو اما أن يكون زاد على ركعات هذه الصلوات أولم يزد فان كان المتروك منه صلاة الغداة ولم يزد على ركعتيها فترك منها سجدة ثم تذكرها قبل أن يسلم أو بعد ماسلم قبل أن يتكلم سجدها سواء علم انه تركها من الركعة الاولى أومن الثانية أولم يعلم لانها فاتت عن محلها ولم تفسد الصلاة بفواتها فلابد من قضائها لانها ركن ولولم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت صلاته كالقراءة فى الاوليين اذا فاتت عنهما تقضى فى الأخريين لانها ركن ولولم تقض حتى خرج عن الصلاة فسدت صلاته فلابد من القضاء وان فاتت عن محلها الاصلى لوجود المحل لقيام التحريمة كذا هنا وينوى القضاء عند تحصيل هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الاولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتى بالنية احتياطا وقيل ينوى ماعليه من السجدة فى هذه الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجدها فى هذا الكتاب و يتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الصلبية يرفع التشهد لانه تبين انه وقع فى غير محله فلابد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض فيتشهد و يسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدتين فان علم انه تركهما من ركعتين أومن الركعة الثانية فانه يسجدهما و يتشهد و يسلم ثم يسجد للسهو و يتشهد و يسلم لانه اذا تركهما من ركعتين فقد تقيد كل ركعة بسجدة وتوقف تمامها على سجدة فيسجد سجدتين على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركهما من الركعة الثانية فيتمها بسجدتين على وجه الأداء لوجودهما فى محلهما وان علم انه تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة

واحدة

واحدة لانه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ وركع وسجد سجدتين صار مصليا ركعة واحدة لان الركوع وقع
مكررا فلا بد وأن يلغو أحدهما الا ان ما وجد من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان باحد الركوعين لكنهما
يلتحقان بالاول أو بالآخر ينظر في ذلك ان كان الركوع قبل القراءة يلتحقان بالركوع الثاني ويلغو الاول لانه
وقع قبل أوانه اذ أوانه بعد القراءة ولم توجد فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في أوانه فكان معتبرا حتى ان من أدرك
الركوع الثاني كان مدركا للركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدركا للركعة وان كان الركوع الاول بعد
القراءة والثاني كذلك فكذلك الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول ويضم السجدتان
للسهو ويلغو الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركا لتلك الركعة وان لم يسلم سجد سجدتين ثم
صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك احدى السجدتين من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تتم بسجدتين لان
كل ركعة تقيدت بالسجدة فيلتحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدتان على وجه القضاء لفواتهما عن
محلهما وان كان تركهما من الركعة الاخيرة فليس عليه الا السجدتان أيضا الا انه اذا سجد سجدتين فقد حصلت
السجدتان على وجه الاداء لحصولهما بعدهما عقيب هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين
الوجهين وان كان تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان
بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكررا فلم يكن بهما عبرة
فتحصل له ركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدتان الى الركوع الثاني
لقربهما منه فعلا على ما مر وينتقض الركوع الاول والقيام قبله ويلغوان فعلى الروايتين جميعا في هذه الحالة تلزمه
ركعة ففي حالتين يجب سجدتان وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدتين لا محالة لان المتروك ان كان
سجدتين تتم صلاته بهما وبالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام الفرض لا تضر وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدتين
وقعدة لا تضر أيضا ولو بدأ بالركعة قبل السجدتين تفسد صلاته لان المتروك ان كان ركعة فقد تمت صلاته بها وان
كان سجدتان فزيادة الركعة قبل اكمال الفرض تفسد الفرض لما مر ويقعد بين السجدتين لما ذكرنا ان ذلك آخر
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوي بالسجدتين القضاء وان كان ذلك مترددا أخذا بالاحتياط ولو ترك
ثلاث سجدات فان وقع تحريه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدي
أقل فيعتبر ذلك فنقول لا يتقيد بسجدة واحدة الا ركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكميلا لتلك الركعة ولا يتشهد
ههنا لان تحصيل ركعة لا يتوهم تمام الصلاة ليتشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد
للسهو الا أنه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتروكة لجواز أنه انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو بهذه
السجدة القضاء تتقيد بها الركعة الثانية فاذا قام بعدها وصلى ركعة كان متنفلا بها قبل اكمال الفريضة فتفسد
صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانتقض الركوع المؤدي بعدها لان ما دون الركعة يحتمل النقض
فلهذا ينوي بها القضاء ولم يذكر محمد رحمه الله انه لو ترك أربع سجدات ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدتين ثم
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدتين والركعة لانه في الحقيقة قام وركع مرتين فسجد سجدتين الملتحق
باحد الركوعين على اختلاف الروايتين ويلغو الركوع الآخر وقيامه ويحصل له ركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة
تمت صلاته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فيسجد سجدة ويتشهد على ما ذكرنا
في الفجر ولو ترك سجدتين يسجد سجدتين ويصلي ركعة وعليه سجدتا السهو لانه ان تركهما من ركعتين أيتهما
كانتا فعليه سجدتان وكذا لو تركهما من الركعة الاخيرة ولو تركهما من احدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما
وركوعا ارتفضا على اختلاف الروايتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدتان يجمع بين الكل احتياطا واذا
سجد سجدتين يقعد لجواز انه آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض وينوي بالسجدتين ما عليه لجواز ان تركهما من
ثنتين قبل الاخيرة أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدتين احتياطا لما بينا ولو ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاث سجدات

ويصلي ركعة لان من الجائز انه ترك ثلاث سجدات من الثلاث الاول فيقيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجدات ومن الجائز انه ترك سجدة من احدى الثلاث الاول وسجدتين من الرابعة فيتم الرابعة بسجدتين ويلحق سجدة بمحلها ومن الجائز انه ترك سجدتين من ركعة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة فيلغو قيام وركوع على اختلاف الروايتين فعليه سجدة لتنضم الى تلك الركعة التي سجد فيها سجدة وركعة فعليه ثلاث سجدات في حالتين وركعة في حال فيجمع بين الكل ويقدم السجدات على الركعة لما بينا وينوي بالسجدات الثلاث ما عليه لما مر ويجلس بين السجدات والركعة لما مر فان ترك اربع سجدات يسجد اربع سجدات ويصلي ركعتين لانه لو ترك اربع سجدات من اربع ركعات فعليه اربع سجدات ولو ترك سجدتين من ركعتين من الثلاث الاول وسجدتين من الرابعة فعليه اربع سجدات ولو ترك الاربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجد سجدتين في ركعة منها وسجدتين في الرابعة فقد لغا قيامان وركوعان فكان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدتين من ركعة من احدى الثلاث الاول وسجدتين من ركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدتان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد اربع سجدات ويصلي ركعتين ويقدم السجدات على الركعتين لان تقديمها لا يضر وتقديم الركعتين يفسد الفرض على بعض الوجوه لما بينا والصلاة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطا لما مر وينوي في ثلاث سجدات ما عليه لان ثنتين فيها قضاء لا محالة والرابعة ليست بقضاء لا محالة لانها اما ان كانت زائدة او من الرابعة فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدى الثلاث الاول فينوي احتياطا واذا سجد اربع سجدات يتشهد لاحتمال ان ذلك آخر صلاته والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يتشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدتين فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجدات يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعتين وههنا يعتبر المؤدى لانه اقل فهذا رجل سجد ثلاث سجدات فان سجدها في ثلاث ركعات تقيدت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدات وركعة ولو سجد سجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان ففي حال عليه ثلاث سجدات وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعتين ويقدم السجدات على الركعتين لما بينا واذا سجد ثلاث سجدات فهل يقعد قبل ان يصلي الركعتين عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجدات في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجدات فقد التحقت بكل ركعة سجدة فتمت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد سجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجدات فقد تمت له ركعتان وسجدتان الا ان السجدتين لغتا والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة اولى وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو اهم من الواجب فكان ترك البدعة اولى وعند بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجدات الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب مستحبا فقالوا يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لان هذه رابعته من وجه بان كان ادى السجدات الثلاث في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجدات تمت له ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعته والقعدة بعدها فرض وهي ثالثته من وجه بان ادى السجدتين من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجدات التحقت سجدة بالركعة التي سجد فيها سجدة وتمت له ركعتان فكانت هذه ثالثته والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضا واستويا من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم فيصلي ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجدات يسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا سجدتين فان سجدهما في ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجدهما في ركعتين

فعليه

فعليه سجدتان لتتم الركعتان وركعتان أخراوان فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدتين لما قلنا وبعد
السجدتين هل يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لان القعدة دائرة بين انها بعد ركعة أم بعد ركعتين لانه
ان كان سجد السجدتين فى ركعة كانت القعدة بعد ركعة وان كان سجدهما فى ركعتين كانت القعدة بين الركعتين
وبعد ركعة بدعة وبعدهما عند بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما اذا صلى بعد
السجدتين ركعة واحدة لكون الركعة دائرة بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لانه ان كان سجد السجدتين فى ركعة
كانت هذه الركعة ثانية وان كان سجدهما فى ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة واذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفاق
لكونها دائرة بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجدات يسجد سجدة ويصلى ثلاث ركعات
لانه ما سجد الا سجدة واحدة فلم تتقيد الا ركعة فعليه سجدة لتتم هذه الركعة وثلاث ركعات لتتم الأربع ولو
ترك ثمان سجدات يسجد سجدتين ويصلى ثلاث ركعات لانه أتى بأربع ركعات فاذا أتى بسجدتين يلتحقان
بركوع واحد ويرتفض الباقى على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لتتم
الأربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما مر وان ترك سجدتين يسجد سجدتين ويصلى ركعة لما
بينا ويقعد بعد السجدتين لجواز ان فرضه تم بان تركهما من ركعتين والركعة تكون تطوعا فلا بد من القعود وان
ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاث سجدات ويصلى ركعة لانه ان ترك ثلاث سجدات من ثلاث ركعات
فاذا سجدها فقد تمت صلاته فيتشهد وان ترك سجدة من احدى الأولين وسجدتين من الثالثة فعليه ثلاث
سجدات وان ترك سجدتين من احدى الأولين فعليه سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجدات
يسجد سجدتين ويصلى ركعتين والعبرة فى هذا المؤداة لانها أقل فههنا رجل سجد سجدتين فان
سجدهما فى ركعة فقد صلى ركعة فيصلى ركعتين أخراوين وان سجدهما فى ركعتين فقد تقيد بكل سجدة ركعة
فعليه سجدتان ليتمهما ثم يصلى ركعة ففى حال عليه ركعتان وفى حال سجدتان وركعة فيجمع بين الكل احتياطا
ويسجد سجدتين ويصلى ركعتين وبعد السجدتين الجلسة مختلف فيها وأكثرهم على أنه لا يقعد على ما مر وبين
الركعتين يجلس لا محالة لجواز انها ثالثة وان ترك خمس سجدات يسجد سجدة ويصلى ركعتين لكن ينبغى أن
ينوى بهذه السجدة عن الركعة التى قيدها بالسجدة لانه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة لالتحقت
هذه السجدة بالركوع الثانى أو الثالث على اختلاف الروايتين فيتقيد له ركعتان يتوقفان على سجدتين فاذا صلى
ركعتين قبل أداء هاتين السجدتين اللتين تتم بهما الركعتان المقيدتان فسدت فرضية صلاته فاذا نوى بهذه السجدة
عن الركعة التى تقيدت بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلى ركعتين ويقعد بين الركعتين لان هذه ثانيته بيقين فلم
يكن فى القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجدات يسجد سجدتين ويصلى ركعتين لانه أتى بثلاث ركعات فيسجد
سجدتين لتلتحقا بركوع منها على اختلاف الروايتين فتتم له ركعة ثم يصلى ركعة ويقعد لعدم شبهة البدعة ثم أخرى
ويقعد فرضا هذا اذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما اذا زاد بان صلى الغداة ثلاث ركعات فان ترك منها سجدة
فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدتين وثلاثا وان ترك أربعا لم تفسد والأصل فى هذه المسائل ان الصلاة متى دارت
بين الجواز والفساد نحكم بفسادها احتياطا وان من انتقل من الفرض الى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل اتمام
الفرض بان بقى عليه القعدة الاخيرة أو بقى عليه سجدة فسدت صلاته لما مر أن من ضرورة دخوله فى النفل خروجه
عن الفرض وقد بقى عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل آخر قبل تمام الفرض وأصل آخر انه اذا زاد على
ركعات الفرض ركعة يضم الركعة الزائدة الى الركعات الاصلية وينظر الى عددها ثم ننظر الى سجدات عددها
فتكون سجدات الفجر بالمزيد ستا لانها مع الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدتان وسجدات الظهر
بالمزيد عشرا وسجدات المغرب بالمزيد ثمانيا ثم ينظر ان كان المتروك أقل من النصف أو النصف يحكم بفساد
صلاته لان من الجائز انه أتى فى كل ركعة بسجدة فتتقيد ركعات الفرض كلها ثم انتقل منها الى الركعة الزائدة

وهى تطوع قبل أداء تلك السجدات فتفسد صلاته وان كان المتروك أكثر من النصف يعلم يقينا أن المفروض مع الزائد لم يتقيد الكل فان الفجر مع الزائد لم يتقيد بسجدتين بل لو تقيد تقيد ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يتصور أن تتقيد بسجدتين فلم يوجد الانتقال الى النفل بعد وكذا خمس ركعات فى الظهر لا يتصور أن تتقيد بأربع سجدات ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجدات فلا يتحقق الانتقال الى النفل ثم فى كل موضع لم تفسد فتكون المؤديات أقل لا محالة فينظر الى المؤديات فى ذلك الفرض ثم يتمم الفرض على ما بينا واذا عرفت هذه الاصول فنقول اذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لانه ان تركها من الاولى أو من الثانية فسدت لانه لما قيد الثالثة بسجدة فقد انعقدت نفلا فصار خارجا من الفرض ضرورة دخوله فى النفل فخرج من الفرض وقد بقى عليه منه سجدة فقسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجدها حتى قام وذهب وان تركها من الثالثة لا تفسد فدارت بين الجواز والفساد فحكم بالفساد فان ترك سجدتين ان ترك سجدة من الأولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة من ركعتى الفرض بسجدة ثم دخل فى النفل قبل الفراغ من الفرض وكذا ان ترك سجدة من احدى الأولين وسجدة من الثالثة لان ترك سجدة من الأولين يكفى لفساد الفرض لما قلنا وان تركهما من الثالثة لا يفسد فرضه لانه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدتين فاذا فى حالين تفسد وفى حال تجوز ولو كانت تجوز فى حالين وتفسد فى حال لزم الفساد فههنا أولى وذكر محمد فى الأصل فى هذه المسئلة قولين أما أحدهما فتفسد صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وان أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما الجواز والآخر الفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال فى قول تفسد لما قلنا وفى قول لا تفسد لانه يحمل على ان السجدتين المتروكتين من الثالثة تحريا للجواز وهذا غير سديد لانه لو كان كذلك لوجب أن يكون فيما اذا ترك سجدة واحدة قولان فى قول لا تفسد لانه يحمل على انه تركها من الثالثة تحريا للجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدات تفسد لما قلنا ولو ترك أربع سجدات لا تفسد لان المتروك أكثر من النصف فهذا الرجل ما سجد الا سجدتين سواء سجدهما فى ركعتين أو فى ركعة واحدة فلم يصر بذلك خارجا من الفرض الى النفل لان الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصر منتقلا الى النفل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد سجدتين ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلى ركعة كاملة لانه قد أتى بسجدتين فان كان أتى بهما فى ركعتين فعليه سجدتان لا غير وان كان أتى بهما فى ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين الكل احتياطا ويسجد سجدتين أولا ويتشهد ثم يقوم ويصلى ركعة لما ذكرنا فيما تقدم وصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدتين وجوابه ما ذكرنا كذا ههنا وكذلك لو ترك خمس سجدات لا تفسد لان هذا الرجل ما صلى الا ركعة واحدة فيسجد سجدة أخرى لتتم الركعة ثم يصلى ركعة أخرى كما اذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجدات والجواب فيه ما ذكرنا فكذا ههنا وكذلك لو ترك ست سجدات لانه لم يسجد شيأ وانما ركع ثلاث ركوعات فيأتى بسجدتين حتى يصير له ركعة كاملة ثم يصلى ركعة أخرى كما اذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجدات وعلى هذا اذا صلى الظهر أو العصر أو العشاء خمسا وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدتين فكذلك الجواب ان تركهما من الأربع الأول وكذلك ان ترك ثلاثا أو أربعا أو خمسا لاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثا من ثلاث وأربعا من الاربع وخمسا من خمس وذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجدات لا تفسد لان المتروك ههنا أكثر لانه ما سجد الا أربع سجدات فيسجد أربع سجدات أخر ثم يقوم ويصلى ركعتين ويكون كما اذا صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجدات والجواب والمعنى فيه ما ذكرنا هنالك كذا ههنا وكذلك ان ترك منها سبعا أو ثمانيا أو تسعا أو عشرا فالجواب فيه كالجواب فيما اذا صلى أربعا وترك ثلاث سجدات أو سجدتين أو سجدة أو لم يسجد رأسا لا يختلف الجواب ولا المعنى وقد مر ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدتين أو ثلاثا أو أربعا فسدت صلاته لما ذكرنا فى الظهر والعصر والعشاء اذا صلاها خمسا وترك منها خمس سجدات أو أقل وان ترك منها

خمس سجدات أو ستا أو سبعا لا تفسد و ينظر الي المؤدى و يكون حكمه حكم ما اذا صلى المغرب ثلاثا و ترك منها ثلاث سجدات أو أربعا أو خمسا و هنالك ينظر الي المؤدى من السجدات فيضم الى كل سجدة أداها سجدة ثم يتم صلاته على نحو ما ذكرنا هنالك كذا ههنا ولو كبر رجل خلف الامام ثم نام فصلى امامه أربع ركعات و ترك من كل ركعة سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعد ما انتبه فانه يشير اليهم حتى لا يتبعوه فيصلي ركعة و سجدة ثم يسجد فيتابعه القوم في السجدة الثانية وكذا يصلي الثانية و الثالثة و الرابعة و الامام مسيء بتقديمه النائم ينبغي له أن يقدم من أدرك أول صلاته وكذا لو لم ينم ولكنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافرا كان أو مقيما لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا له أن يتقدم لانه لا يقدر على اتمام الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل بقضاء السجدات كما وجب على الامام الأول لصار مرتكبا أمرا مكروها لانه مدرك والمدرك يأتي بالأول فالأول وان ابتدأ الأول فالاول فقد ألجأ القوم الى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج الى أن يشير لئلا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة فاذا سجد السجدة الثانية يتابعونه لانهم صلوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانيا فلما كان تقدمه يؤدي الى أحد أمرين مكروهين لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات اولا و تابعه القوم جاز لكونه خليفة الامام الاول ثم وان كانت هذه السجدات لا تحتسب من صلاته لا يصير اقتداء المفترض بالمتنفل لان هذا لا يعد منه نفلا بل هو في أداء هذه الافعال قائم مقام الاول وجعل كانه يؤدي الفرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماما لو رفع رأسه من الركوع فسبقه الحدث فقدم رجلا جاء ساعتئذ فتقدم انه يتم صلاة الامام فيسجد سجدتين ثم يقوم الي الركعة الثانية وان كانت السجدتان غير محسوبتين في حقه فان الواجب عليه أن يقضي الركعة التي سبق بها بسجدتيها ومع ذلك جازت امامته لان السجدتين فرضان على الامام الاول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالاول فالاول يصلي ركعة و يشير الي القوم لئلا يتبعوه لانهم صلوا هذه الركعة بسجدة فاذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لانهم لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها واذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند بعضهم تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمدا قال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه يصلي الاول فالاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه حكى محمد رحمه الله هذا ثم قال قلت أما تفسد عليه قال فلما اذا قلت ان الامام مرة يصير اماما للقوم وغير امام مرة وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استحسنت في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يذكر جواب أبي حنيفة فمن مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب اخبارا عن الرجوع وقال تفسد صلاته واعتمد على ما احتج به محمد وتقريره ان الاستخلاف ينبغي أن لا يجوز لان المؤتم يصير اماما و بين كونه مؤتما تابعا و بين كونه اماما متبوعا منافاة والصلاة في نفسها لا تتجزأ حكما فمن كان في بعض تابعا لا يجوز أن يصير متبوعا في شيء منها لان صيرورته تابعا في شيء بمنزلة صيرورته تابعا في الكل لضرورة عدم التجزي وكذا صيرورته متبوعا في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعا في الكل لعدم التجزي فاذا كان في بعضها حسا تابعا وفي بعضها متبوعا كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكما لعدم التجزي حكما وذا لا يجوز الا أنا جوزنا الاستخلاف بالنص فيتقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيما يصير اماما مرارا ثم يصير مؤتما وهذا في كل ركعة يؤديها مؤتما فاذا انتهى الي السجدة المتروكة من كل ركعة يصير اماما فبقي على أصل ما يقتضيه الدلائل وقول محمد استحسنت هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الامام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخلف هذا النائم وابتدأ الاول فالاول والقوم يتربصون بلوغه تلك السجدة فاذا سجدها سجدوا معه ثم بعده يصير مؤتما ففي هذا القياس أن تفسد لانه يصير اماما مرة ومؤتما مرتين الا انا استحسنا وقلنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جائز فان الامام اذا سبقه الحدث فقدم مسبوقا يجوز وقبل الاستخلاف كان مؤتما و بعد الاستخلاف الى تمام صلاة الامام كان اماما ثم اذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق الى قضاء ما سبق عاد مؤتما من وجه بدليل انه لو اقتدى به غيره لم يجز اما في مسئلتنا فيصير مؤتما واماما مرارا الا أن أكثر مشايخنا اجوزوا وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعا من

أبي حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحتمل انه أجاب أبو حنيفة ومحمد لم يذكر الجواب ووجه ذلك ان جواز الاستخلاف ان ثبت نصا لكونه معقول المعنى وهو الحاجة الى اصلاح الصلاة على ما ينافيها عند عدم والحاجة ههنا متحققة فيجوز وقوله ان بين كون الشخص الواحد تابعا ومتبوعا منافاة قلنا في شئ واحد مسلم اما في شيئين فلا والصلاة أفعال متغايرة حقيقة فجاز أن يكون الشخص الواحد تابعا في بعضها ومتبوعا في بعض وبه تبين ان الصلاة متجزئة حقيقة لانها أفعال متغايرة الا في حق الجواز والفساد وهذا لان البعض موجود حقيقة فارتفاعه يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت الا بالشرع وفي حق الجواز والفساد قام الدليل بخلاف الحقيقة فغيرها فلم تبق متبعضة متجزئة في حقهما فاما في حق التبعية والمتبوعية في غير أوان الحاجة لعقد الاجماع وفي أوان الحاجة لا اجماع والحقائق تتبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جوز الاستخلاف فعلم ان الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الانسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع وينظر الى الحاجة لا الى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى ان في الركعة الواحدة التي استحسن محمد لم يرد الشرع الخاص وما استدل به من مسئلة المسبوق لم يرد الشرع الخاص فيه وانما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغييرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذي الحاجة ورودا في كل محل تحققت الحاجة ألا ترى ان الشرع لم يرد بصلاة واحدة بالائمة الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد اذا اتم فسبق الامام الحدث تعين هذا الواحد للامامة فاذا جاء الاول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تعين الاول للامامة ثم اذا جاء هذا الثاني وسبق الاول حدث تعين هذا الثاني للامامة هكذا مرارا لكن لما تحققت الحاجة جوز وجعل النص الوارد في الاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفرضية وفي بيان شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها اذا فسدت أو خرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه أما الاول فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحدها والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قيل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقيل هو الخطبة وكل ذلك حجة لان السعي الى الخطبة انما يجب لاجل الصلاة بدليل ان من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي الى الخطبة فكان فرض السعي الى الخطبة فرضا للصلاة ولان ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث ان كل واحد منهما ذكر الله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في سنتي هذه فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي استخفافا بها وجحودا عليها وتهاونا بحقها وله امام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا لا صلاة له ألا لا زكاة له ألا لا حج له ألا لا صوم له الا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الفرض وعليه اجماع الامة

﴿فصل﴾ وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحر مأمور باسقاطه بأداء الجمعة حتما والمعذور مأمور باسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة يسقط عنه الظهر وتقع الجمعة فرضا وان ترك الترخص يعود الامر الى العزيمة ويكون الفرض هو الظهر لا غير وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن يسقطه بالظهر رخصة وفي قول قال الفرض احدهما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فايهما فعل تبين انه هو الفرض وقال زفر فرض الوقت الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهر وفائدة الاختلاف تظهر في بناء الظهر على تحريمة الجمعة بأن خرج

وقت الظهر وهو فى صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل الظهر وعنده يتمها ظهرا أما الكلام مع الشافعى فانه احتج بما روى عن عمر وعائشة رضى الله عنهما انهما قالا انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة ولان الوقت سبب لوجوب الظهر والوقت متى جعل سببا لوجوب صلاة كان سببا لوجوبها فى كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم اذا وجد سبب القصر تقصر كما تقصر بعذر السفر وههنا وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة الى الجامع ولنا أن الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لانهما مختلفتان شروطا لما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر والفرض الواحد لا تختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر كبناء العصر على الظهر بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمر وعائشة رضى الله عنهما ففيه بيان علة القصر أما ليس فيه أن المقصور ظهر وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يخلو عن فرضه اداء لعذر من الاعذار كوقت العصر عن العصر يوم عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا ههنا جاز أن يخلو وقت الظهر عن الظهر اداء ان كان لا يخلو عنه وجوبا لكنه يسقط عنه باداء الجمعة على ما نذكر وأما الخلاف بين أصحابنا رحمهم الله فبناء على الخلاف فى كيفية العمل بالاحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال وأول وقت الظهر حين تزول الشمس ونحو ذلك من الاحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الاحاديث المشهورة فى فرضية صلاة الجمعة فى هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا والجمع بينهما فعلا غير مشروع بلا خلاف بين الائمة فمحمد رحمه الله على أحد قوليه عمل بطريق التناسخ فجعل الآخر وهو حديث الجمعة ناسخا للاول على ما هو الأصل عند معرفة التاريخ الا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهر وعلى القول الآخر قال انه قام دليل فرضية كل واحدة من الصلاتين ولا سبيل الى القول بفرضيتهما على الجمع ولهذا لو فعل احداهما أيتهما كانت سقط الفرض عنه فكان الفرض احداهما غير عين وانما يتعين بفعله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملا بالاحاديث بطريق التوفيق اذ العمل بالحديثين أولى من نسخ أحدهما فقالا ان فرض الوقت هو الظهر لكن أمر باسقاط الظهر بالجمعة ليكون عملا بالدليلين بقدر الامكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن الاداء دل أن الظهر هو الأصل اذ الاربع لا تصلح أن تكون خلفا عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظهر بالجمعة دل أن الجمعة أصل ولما وجب القضاء بعد خروج الوقت باداء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة اذا عرف هذا الاصل نخرج عليه المسائل فنقول من يصلى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك ولم يؤدها يقع فرضا عند علمائنا الثلاثة حتى لا تلزمه الاعادة خلافا لزفر أما عند أبى حنيفة وأبى يوسف فلانه أدى فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر باسقاطه باداء الجمعة فاذا لم يؤد الجمعة بقى الفرض ذلك فاذا أداه فقد أدى فرض الوقت فلا يلزمه الاعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوليه الفرض أحدهما غير عين ويتعين بفعله فاذا صلى الظهر تعين فرضا من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وان كان هو الجمعة وهى العزيمة لكن له أن يسقطها بالظهر رخصة وقد ترخص بالظهر وفى قول زفر لما كان الظهر بدلا عن الجمعة وانما يجوز البدل عند العجز عن الاصل كما فى التراب مع الماء وههنا هو قادر على الأصل فلا يجزيه البدل فتلزمه الاعادة وعلى هذا يخرج المعذور كالمريض والمسافر اذا صلى الظهر فى بيته وحده أنه يقع فرضا فى قول أصحابنا جميعا على اختلاف طرقهم أما عند أبى حنيفة وأبى يوسف فلأن فرض الوقت هو الظهر الا أن غير المعذور مأمور باسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور مأمور باسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص فبقيت العزيمة وهى الظهر وقد أداها فتقع فرضا وأما عند محمد فلان الجمعة فرض عليه على طريق العزيمة لكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهر وأما على قول زفر فلأن المفروض عليه الظهر بدلا عن الجمعة بعذر المرض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور اذا صلى الظهر فى بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الامام أنه يرتفض ظهره ويصير تطوعا وفرضه الجمعة فى قول أصحابنا الثلاثة لان القادر مأمور باسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فاذا أدى انعقدت جمعته فرضا ولا تنعقد فرضا الا بعد ارتفاض الظهر لان اجتماع فرضى الوقت لا يتصور فيرتفض ظهره ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفض ظهره لان الظهر عنده خلف عن الجمعة فكان شرطه العجز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصح الخلف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير المعذور اذا صلى الظهر فى بيته ثم خرج الى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفض ظهره بالاجماع والثانى اذا حضر الجامع وشرع فى الجمعة وأتمها مع الامام يرتفض ظهره عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا وأما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا أصلا لأنه خلف فيشترط له العجز عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع فى الجمعة ثم تكلم قبل اتمام الجمعة مع الامام يرتفض ظهره فى قول أبى حنيفة وفى قول أبى يوسف ومحمد لا يرتفض كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف فى كتاب صلاته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبى حنيفة باداء بعض الجمعة يرتفض ظهره وكذا بوجود ما هو من خصائص الجمعة وهو السعى وعندهما لا يرتفض وجه قولهما فى المسئلتين أن ارتفاض الظهر لضرورة صيرورة الجمعة فرضا لان اجتماع فرضى الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفض الظهر وهذا لان الحكم ببطلان ما صح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون الا عن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولابى حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينعقد الفعل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتفاض الظهر وكذا السعى الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها ولن ينعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتفاض الظهر به علل الشيخ أبو منصور الماتريدى وعلى هذا اذا شرع الرجل فى صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه ان كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تفوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويبدأ بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة والظهر عن الوقت يمضى فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عنه لضيق الوقت وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة ولكن لا يفوته الظهر فعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف يصلى الفجر ثم يصلى الظهر ولا تجزئه الجمعة وعلى قول محمد يمضى فى الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشاء فى صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء وعندهما فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يفوت بالاشتغال بالفائتة فلا يسقط الترتيب والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان شرائط الجمعة فللجمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلى وبعضها يرجع الى غيره أما الذى يرجع الى المصلى فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والصبيان والعبيد الا باذن مواليهم والمسافرين والزمنى والمرضى أما العقل والبلوغ فلأن صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط فى سائر الصلوات ثم لما كانا شرطا الوجوب سائر الصلوات فلان يكونا شرطا الوجوب هذه الصلاة أولى وأما الحرية فلان منافع العبد مملوكة لمولاه الا فيما استثنى وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما فى الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود فى السعى الى الجمعة وانتظار الامام والقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الاقامة فلان المسافر يحتاج الى دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيتخلف عن القافلة فيلحقه الحرج وأما المريض فلانه عاجز عن الحضور أو يلحقه الحرج فى الحضور وأما المرأة فلانها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون الخروج سببا للفتنة ولهذا لا جماعة عليهن ولا جمعة عليهن أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا

مسافرا أو مملوكا أو صبيا أو امرأة أو مريضا فمن استغنى عنها بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد وأما الأعمى فهل تجب عليه اجمعوا على أنه اذا لم يجد قائدا لا تجب عليه كما لا تجب على الزمن وان وجد من يحمله وأما اذا وجد قائدا اما بطريق التبرع أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قائدا فكذلك في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد يجب وهو على الاختلاف في الحج اذا كان له زاد وراحلة وأمكنه أن يستأجر قائدا أو وجد له انسان أن يقوده الى مكة ذاهبا وجائيا لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة وعندهما يجب والمسئلة نذكرها في كتاب الحج ان شاء الله تعالى ثم هؤلاء الذين لا جمعة عليهم اذا حضروا الجامع وأدوا الجمعة فمن لم يكن من أهل الوجوب كالصبي والمجنون فصلاة الصبي تكون تطوعا ولا صلاة للمجنون رأسا ومن هو من أهل الوجوب كالمريض والمسافر والعبد والمرأة وغيرهم تجزيهم ويسقط عنهم الظهر لان امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الاعذار وقد زالت وصار الاذن من المولى موجودا دلالة وقد روى عن الحسن البصري أنه قال كن النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لهن لا تخرجن الا تفلات غير متطيبات وفرق بين هذا وبين الحج في العبد فانه لو أدى الحج مع مولاه لا يحكم بجوازه حتى يؤاخذ بحجة الاسلام بعد الحرية والفرق أن المنع من الجمعة كان لنظر المولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز لانا لو لم نجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا وذا ليس بحكمة فتبين في الآخرة أن النظر في الحكم بالجواز فصار مأذونا دلالة كالعبد المحجور عليه اذا آجر نفسه أنه لا يجوز ولو سلم نفسه للعمل يجوز ويجب كمال الاجرة لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فان هناك لا يتبين ان النظر للمولى في الحكم بالجواز لانه لا يؤاخذ للحال بشيء آخر اذا لم نحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الاسلام بعد الحرية فلا يتعطل على المولى منافعه فهو الفرق وأما الشرائط التي ترجع الى غير المصلي فخمسة في ظاهر الروايات المصر الجامع والسلطان والخطبة والجماعة والوقت اما المصر الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة أدائها عند أصحابنا حتى لا تجب الجمعة الا على أهل المصر ومن كان ساكنا في توابعه وكذا لا يصح اداء الجمعة الا في المصر وتوابعه فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصر ولا يصح اداء الجمعة فيها وقال الشافعي المصر ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الاداء فكل قرية يسكنها أربعون رجلا من الاحرار المقيمين لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أول جمعة جمعت في الاسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة جمعت بجواثى وهي قرية من قرى عبد القيس بالبحرين وروى عن أبي هريرة أنه كتب الى عمر يسأله عن الجمعة بجواثى فكتب اليه ان اجمع بها وحيث ما كنت ولان جواز الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وعن علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر جامع وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روى الاقامة حولها وكذا الصحابة رضي الله تعالى عنهم فتحوا البلاد وما نصبوا المنابر الا في الامصار فكان ذلك اجماعا منهم على أن المصر شرط ولأن الظهر فريضة فلا يترك الا بنص قاطع والنص ورد بتركها الا الجمعة في الأمصار ولهذا لا تؤدى الجمعة في البراري ولان الجمعة من أعظم الشعائر فتختص بمكان اظهار الشعائر وهو المصر وأما الحديث فقد قيل ان جواثى مصر بالبحرين واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة لانها اسم لما اجتمع فيها من البيوت قال تعالى واسئل القرية التي كنا فيها وهي مصر وقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم وهي مكة وما ذكر من المعنى غير سديد لانه يبطل بالبراري ثم لا بد من معرفة حد المصر الجامع ومعرفة ما هو من توابعه اما المصر الجامع فقد اختلفت الاقاويل في تحديده ذكر الكرخي أن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وعن أبي يوسف روايات ذكر في الاملاء كل مصر فيه منبر وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر جامع تجب على أهله الجمعة وفي رواية قال اذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم الامام جامعا ونصب لهم من يصلي

يوم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرتهم باقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المصر
الجامع ما يتعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يحتاج الى الانتقال الى حرفة أخرى وعن
أبي عبد الله البلخي انه قال أحسن ما قيل فيه اذا كانوا بحال لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك
حتى احتاجوا الى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تقام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس
مصرا عند ذكر الامصار المطلقة وسئل أبو القاسم الصفار عن حد المصر الذي تجوز فيه الجمعة فقال ان تكون لهم
منعة لو جاءهم عدو قدروا على دفعه فحينئذ جاز ان يمصر وتمصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكما من
الاحكام وهو أن يتقدم اليه خصمان فيحكم بينهما وروي عن أبي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها
رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون اليه في
الحوادث وهو الاصح وأما تفسير توابع المصر فقد اختلفوا فيها روي عن أبي يوسف ان المعتبر فيه سماع النداء
ان كان موضعا يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابع المصر والا فلا وقال الشافعي اذا كان في القرية أقل من
أربعين فعليهم دخول المصر اذا سمعوا النداء وروى ابن سماعة عن أبي يوسف كل قرية متصلة بربض المصر
فهي من توابعه وان لم تكن متصلة بالربض فليست من توابع المصر وقال بعضهم ما كان خارجا عن عمران
المصر فليس من توابعه وقال بعضهم المعتبر فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم ان كان قدر ميل أو
ميلين فهو من توابع المصر والا فلا وبعضهم قدره بستة أميال ومالك قدره بثلاثة أميال وعن أبي يوسف انها
تجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري انها تجب في أربع فراسخ وقال بعضهم ان أمكنه ان يحضر الجمعة
ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا وهذا حسن ويتصل بهذا اقامة الجمعة في أيام الموسم
بمنى قال أبو حنيفة وأبو يوسف تجوز اقامة الجمعة بها اذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير
الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين أو رجلا مأذونا من جهتهم ولو كان المصلي بهم الجمعة أمير
الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحجاج لا غير لا يجوز سواء كان مقيما أو مسافرا لانه غير مأمور باقامة الجمعة
الا اذا كان مأذونا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز
والصحيح هو الاول وقال محمد لا تجوز الجمعة بمنى واجمعوا على انه لا تجوز الجمعة بعرفات وان أقامها أمير العراق
أو الخليفة نفسه وقال بعض مشايخنا ان الخلاف بين أصحابنا في هذا بناء على أن منى من توابع مكة عندهما
وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع
فاما عندنا فبخلافه على ما مر والصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصر الجامع شرط عندنا الا أن محمدا يقول
ان منى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كما لا تجوز بعرفات وهما يقولان انها تمصر في أيام
الموسم لان لها بناء وينقل اليها الاسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الاحكام فالتحق بسائر الامصار
بخلاف عرفات فانها مفازة فلا تمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصر
منقطعا عن العمران أم لا ذكر في الفتاوى رواية عن أبي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل أو
ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطعا عن العمران وقال بعضهم على
قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز كما اختلفوا في الجمعة بمنى وأما اقامة الجمعة في مصر واحد
في موضعين فقد ذكر الكرخي انه لا بأس بان يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكر وعن أبي يوسف
روايتان في رواية قال لا يجوز الا اذا كان بين موضعي الاقامة نهر عظيم كدجلة أو نحوها فيصير بمنزلة مصرين
وقيل انما تجوز على قوله اذا كان لا جسر على النهر فاما اذا كان عليه جسر فلا لان له حكم مصر واحد وكان
يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الفصل وفي رواية قال يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما ولم يجز في
الثلاث وان كان بينهما نهر صغير لا يجوز فان أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منهما وعلى الآخرين ان يعيدوا

الظهر وان أدوها معاً أو كان لا يدرى كيف كان لا تجوز صلاتهم وروى محمد عن أبى حنيفة انه يجوز الجمع فى موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد فى نوادر الصلاة وقال لو أن أميرا أمر انسانا أن يصلى بالناس الجمعة فى المسجد الجامع وانطلق هو الى حاجة له ثم دخل المصر فى بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع ولا تجزئه الا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا يجمعة فى موضعين وقال أيضا لو خرج الامام يوم الجمعة للاستسقاء يدعو وخرج معه ناس كثير وخلف انسانا يصلى بهم فى المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة فى الجبانة وهى على قدر غلوة من مصره وصلى خليفته فى المصر فى المسجد الجامع قال تجزئهما جميعا فهذا يدل على أن الجمعة تجوز فى موضعين فى ظاهر الرواية وعليه الاعتماد انه تجوز فى موضعين ولا تجوز فى أكثر من ذلك فانه روى عن على رضى الله عنه انه كان يخرج الى الجبانة فى العيد ويستخلف فى المصر من يصلى بضعفة الناس وذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ولما جاز هذا فى صلاة العيد فكذا فى صلاة الجمعة لانهما فى اختصاصهما بالمصر سيان ولان الحرج يندفع عند كثرة الزحام بموضعين غالبا فلا يجوز أكثر من ذلك وما روى عن محمد من الاطلاق فى ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عندنا حتى لا يجوز اقامتها بدون حضرته أو حضرة نائبه وقال الشافعى السلطان ليس بشرط لان هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لاقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبى صلى الله عليه وسلم شرط الامام لالحاق الوعيد بتارك الجمعة بقوله فى ذلك الحديث وله امام عادل أو جائر وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أربع الى الولاة وعد من جملتها الجمعة ولانه لو لم يشترط السلطان لادى الى الفتنة لان هذه صلاة تؤدى بجمع عظيم والتقدم على جميع أهل المصر يعد من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيتسارع الى ذلك كل من جبل على علو الهمة والميل الى الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدى الى التقاتل والتقالى ففوض ذلك الى الوالى ليقوم به أو ينصب من رآه أهلا له فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة لما يرى من طاعة الوالى أو خوفا من عقوبته ولانه لو لم يفوض الى السلطان لا يخلو اما أن تؤدى كل طائفة حضرت الجامع فيؤدى الى تفويت فائدة الجمعة وهى اجتماع الناس لاحراز الفضيلة على الكمال واما أن لا تؤدى الا مرة واحدة فكانت الجمعة للاولين وتفوت عن الباقين فاقتضت الحكمة ان تكون اقامتها متوجهة الى السلطان ليقيمها بنفسه أو بنائبه عند حضور عامة أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم هذا اذا كان السلطان أو نائبه حاضرا فأما اذا لم يكن اماما بسبب الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخى أنه لا بأس أن يجمع الناس على رجل حتى يصلى بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد ذكره فى العيون لما روى عن عثمان رضى الله عنه أنه لما حوصر قدم الناس عليا رضى الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى فى العيون عن أبى حنيفة فى والى مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميت أو صاحب الشرط او القاضى أجزأهم وان قدم العامة رجلا لم يجز لان هؤلاء قائمون مقام الاول فى الصلاة حال حياته فكذا بعد وفاته ما لم يفوض الخليفة الولاية الى غيره وذكر فى نوادر الصلاة أن السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلى بهم الجمعة لانه خطب بأمره فصار نائبا عنه وان لم يأمره بالاتمام ولكنه سكت حتى أتم الاول خطبته فاراد الثانى أن يصلى بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلى الظهر لان سكوته محتمل يحتمل أن يكون أمرا ويحتمل أن لا يكون أمرا فلا يعتبر مع الاحتمال وكذلك اذا حضر الثانى وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثانى بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثانى والخطبة شرط هذا كله اذا علم الاول بحضور الثانى وان لم يعلم فخطب وصلى والثانى ساكت يجوز لانه لا يصير معزولا الا بالعلم كالوكيل الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل اليه رسولا فصار معزولا وأما العبد اذا كان سلطانا فجمع بالناس أو أمر غيره جاز وكذا اذا كان حرا مسافرا وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الامام الذى هو حر مقيم

حتى اذا كان عبداً أو مسافراً لا تصح منه اقامة الجمعة وجه قول زفر انه لا جمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا جمعة عليهم المسافر والمريض والعبد والمرأة فلو جمع بالناس كان متطوعاً في اداء الجمعة واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الجمعة بالناس عام فتح مكة وكان مسافراً حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع ولو لم يصلح اماماً لم تفترض طاعته ولانهما من أهل الوجوب الا انه رخص لهما التخلف عنها والاشتغال بتسوية أسباب السفر وخدمة المولى نظراً فاذا حضر الجامع لم يسلك طريقة الترخص واختار العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق بالاحرار المقيمين كالمسافر اذا صام رمضان فيصح الاقتداء به وبه تبين ان هذا اقتداء المفترض بالمفترض فيصح وأما المرأة والصبي العاقل فلا يصح منهما اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للامامة في سائر الصلوات ففي الجمعة أولى الا ان المرأة اذا كانت سلطاناً فامرت رجلاً صالحاً للامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطاناً أو قاضياً في الجملة فتصح امامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطاً لجواز الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المسنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما الاول فالدليل على كونها شرطاً قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الامر بالسعي لها من حيث هي ذكر الله أو المراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطاً لانعقاد الجمعة وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اخبرا أن شطر الصلاة سقط لاجل الخطبة وشطر الصلاة كان فرضاً فلا يسقط الا لتحصيل ما هو فرض ولان ترك الظهر بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وان كانت قائمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر لكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا انها شرط الجمعة وشرط الشيء يكون سابقاً عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضاً لكنها سنت لتعليم المناسك واما الخطبة في العيدين فوقتها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر ان شاء الله تعالى واما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة ان الشرط أن يذكر الله تعالى على قصد الخطبة كذا نقل عنه في الامالي مفسراً قل الذكر أم كثر حتى لو سبح أو هلل أو حمد الله تعالى على قصد الخطبة اجزأه وقال أبو يوسف ومحمد الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط ان يأتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر مجمل ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين ان الله تعالى أمر بخطبتين ولهما ان المشروط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشتمل على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فينصرف المطلق الى المتعارف ولابي حنيفة طريقان أحدهما ان الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا الى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لا جهالة فيه فلم يكن مجملاً لانه تطاوع العمل من غير بيان يقترن به فتقييده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز الا بدليل والثاني أن يقيد ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فانه روى عن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أنتم الى امام فعال أحوج منكم الى امام قوال وان أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالا وستأتيكم الخطب من بعد وأستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وصلوا خلفه وما أنكروا عليه صنيعه مع انهم كانوا موصوفين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى مما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وان كان لا ينطلق عليه عرفاً وتبين بهذا ان الواجب هو الذكر لغة وعرفاً وقد وجد أو ذكر هو خطبة لغة وان لم يسم خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لان العرف انما يعتبر في

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة وقد وجد
على ان هذا القدر من الكلام يسمى خطبة في المتعارف ألا ترى الى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي
قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى بئس الخطيب انت سماه خطيبا بهذا القدر من
الكلام وأما سنن الخطبة فمنها أن يخطب خطبتين على ما روى عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه قال ينبغي أن
يخطب خطبة خفيفة يفتتح فيها بحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر
ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدر الخطبة قدر سورة من طوال المفصل لما روى عن جابر بن
سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائما يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من
القرآن وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم تجد كل نفس
ما عملت من خير محضرا ثم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح
مذهبنا لان الله تعالى أمر بالذكر مطلقا عن قيد القعدة والقراءة فلا تجعل شرطا بخبر الواحد لانه يصير ناسخا لحكم
الكتاب وانه لا يصلح ناسخا له ولكن يصلح مكملا له فقلنا ان قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بخبر الواحد
يكون سنة عملا بهما بقدر الامكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يخطب خطبة واحدة فلما ثقل أي أسن
جعلها خطبتين وقعد بينهما فهذا دليل على ان القعدة للاستراحة لا انه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي
سنة عندنا وليست بشرط حتى ان الامام اذا خطب وهو جنب أو محدث فانه يعتبر شرطا لجواز الجمعة وعند أبي
يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لان الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما ذكرنا من الاثر ولهذا لا تجوز في غير وقت الصلاة
فيشترط لها الطهارة كما تشترط للصلاة ولنا انه ليس في ظاهر الرواية شرط الطهارة ولانها من باب الذكر والمحدث
والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد ألا ترى انها تؤدى مستدبر القبلة ولا يفسدها
الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر اعادة الخطبة ههنا وذكر في اذان الجنب انه يعاد والفرق ان الاذان تحلى بحلية
الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتمكن في الاذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع
دون قليله كما يجبر نقص ترك الواجب بسجدتي السهو دون ترك السنن ويحتمل أن تكون الاعادة مستحبة في
الموضعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف انه يعيدها وان لم يعدها جاز لانه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكر اشار
الى انها ليست نظير الصلاة فلا تشترط لها الطهارة الا انها سنة لان السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يتمكن
من اقامة هذه السنة الا بالطهارة ومنها أن يخطب قائما فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعدا يجوز عندنا
لظاهر النص وكذا روى عن عثمان انه كان يخطب قاعدا حين كبر واسن ولم ينكر عليه أحد من الصحابة الا انه
مسنون في حال الاختيار لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما وروى ان رجلا سأل ابن مسعود رضي الله
عنه أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما أو قاعدا فقال ألست تقرأ قوله تعالى وتركوك قائما ومنها أن
يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن
يستقبلوه بوجوههم لان الاسماع والاستماع واجب للخطبة وذا لا يتكامل الا بالمقابلة وروى عن أبي حنيفة انه
كان لا يستقبل الامام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الاذان فاذا أخذ الامام في الخطبة انحرف بوجهه اليه ومنها
أن لا يطول الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه انه قال طولوا الصلاة
وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه
الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها انه يكره الكلام حالة الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي
اذا دخل الجامع والامام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روى عن جابر
ابن عبد الله رضي الله عنه انه قال دخل سليك الغطفاني يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمره بتحية المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا
والصلاة تفوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لاقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود
الاستماع ونزول قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا دل عليه ماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سليكا ان يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والامام يخطب فصار
منسوخا أو كان سليك مخصوصا بذلك والله أعلم وكذا كل ماشغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل
والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وأصله قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
قيل نزلت الآية فى شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الامر للوجوب وروى عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ماذكرنا من وجوب
الاستماع والسكوت فى حق القريب من الخطيب فاما البعيد منه اذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ
فيه قال محمد بن سلمة البلخى الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبى يوسف وهو اختيار
الشيخ الامام أبى بكر محمد بن الفضل البخارى ووجهه ماروى عن عمر وعثمان انهما قالا ان أجر المنصت
الذى لا يسمع مثل أجر المنصت السامع ولانه فى حال قربه من الامام كان مامورا بشيئين الاستماع والانصات
وبالبعد ان عجز عن الاستماع لم يعجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا ينظر فى كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما وجب عند القرب ليشتركوا
فى ثمرات الخطبة بالتأمل والتفكر فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فليحرز لنفسه ثواب قراءة القرآن
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به الى الاستماع فاذا سقط عنه فرض الاستماع
سقط عنه الانصات أيضا والله أعلم ويكره تشميت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعى لا يكره وهو رواية
عن أبى يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشميت العاطس ليس بفرض
فلا يجوز ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام فى هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب بسلامه مأثما فلا يجب الرد
عليه كما فى حالة الصلاة ولان السلام فى حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله فى كل
حالة أما سماع الخطبة لا يتصور الا فى هذه الحالة فكان اقامته أحق ونظيره ماقال أصحابنا ان الطواف تطوعا بمكة فى
حق الآفاقى أفضل من صلاة التطوع والصلاة فى حق المكى أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فينبغى ان يستمع ولا يصلى عليه عند سماع اسمه
فى الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مما يمكن فى كل وقت واحراز ثواب سماع
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبى يوسف انه ينبغى ان يصلى على النبى صلى الله عليه
وسلم فى نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين أحق واما العاطس
فهل يحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك فى نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة
مكروه لما قلنا هذا الذى ذكرنا فى حال الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين خروج الامام الى الخطبة وبعد الفراغ
من الخطبة حين أخذ المؤذن فى الاقامة الى أن يفرغ هل يكره مايكره فى حال الخطبة على قول أبى حنيفة يكره
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتجا بما روى فى الحديث خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهى عن الكلام لوجوب استماع الخطبة
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها تمتد غالبا فيفوت الاستماع وتكبيرة الافتتاح ولابى حنيفة ماروى
عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما موقوفا عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر فقد

أخبر عن طى الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبون نه عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للشئ كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع فى كراهة الصلاة فكذا فى كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان تمسكا بالسكوت وأنه لا يصح ويكره للخطيب أن يتكلم فى حالة الخطبة ولو فعل لا تفسد الخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالاذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمرا بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أية ساعة هذه فقال مازدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توضأت فقال والوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاغتسال وهذا لان الامر بالمعروف يلتحق بالخطبة لان الخطبه فيها وعظ فلم يبق مكروها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع فى الصلاة فقدم رجلا يصلى بالناس ان كان ممن شهد الخطبة أو شيأ منها جاز وان لم يشهد شيأ من الخطبة لم يجز ويصلى بهم الظهر أما اذا شهد الخطبة فلان الثانى قام مقام الاول والاول يقيم الجمعة فكذا الثانى وكذا اذا شهد شيأ منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتدا به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام مأذونا فى الاستخلاف أو لم يكن بخلاف القاضى فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن مأذونا فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تفوت بتأخيرها عند العذر اذ لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم الوالى انه قد يعرض له عارض يمنعه من الاقامة يكون اذنا بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضى لان القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيره عند العذر فانعدم الاذن نصا ودلالة فهو الفرق وأما اذا لم يشهد الخطبة فلانه منشئ للجمعة وليس ببان تحريمته على تحريمة الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد ولو شرع الامام فى الصلاة ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعتئذ أى لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريمة الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثانى بنى تحريمته على تحريمة الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة فى حق من ينشئ التحريمة فى الجمعة لا فى حق من يبنى تحريمته على تحريمة غيره بدليل أن المقتدى بالامام تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام فى الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلى بهم الظهر وفى الاستحسان يصلى بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ التحريمة فى الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة فى حق المنشئ لتحريمة الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو تكلم الاول استقبل بهم الجمعة فكذا الثانى وذكر الحاكم فى المختصر ان الامام اذا أحدث وقدم رجلا لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل محدثا آخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبمثله لو قدم جنبا قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلا طاهرا قد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذى شهد الخطبة من أهل الاقامة بواسطة الاغتسال فيصح منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب أهلية الاداء بازالة الجنابة والحدث عن نفسه فكان هذا استخلافا لمن له قدرة القيام بما استخلف عليه فصح كما فى سائر المواضع التى يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعد ما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبى والمعتوه والمرأة فان الصبى والمعتوه ليسا من أهل أداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذ الاستخلاف شرع ابقاء للصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف ذلك الغير فاذا تقدم ذلك الغير فكأنه تقدم بنفسه لالتحاق تقدمهم بالعدم شرعا ولو تقدم بنفسه فى هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام

والمتقدم ليس بمأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجز تقدمه فاما سائر الصلوات فاقامتها غير متعلقة بالامام وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فأدى الجمعة لا يجوز وان كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية بالاسلام لان هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتبا وصلى بهم الجمعة جاز عندنا خلافا لزفر لان هؤلاء من أهل اقامة الجمعة على ما بيناه هذا اذا قدم الامام أحدا فان لم يقدم وتقدم صاحب الشرط أو القاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فنزلا منزلة الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع فى التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين سائر الناس وهو كون كل واحد منهما نائب السلطان وعاملا من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلا قد شهد الخطبة جاز لانه ثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر فتثبت ولاية التقديم لان كل من علك اقامة الصلاة علك اقامة غيره مقامه وأما الجماعة فالكلام فى الجماعة فى مواضع فى بيان كونها شرطا للجمعة وفى بيان كيفية هذا الشرط وفى بيان مقداره وفى بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجمعة فيه اعتبارا للمعنى الذى أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما فى الصرف والسلم والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهر ثبت بهذه الشريطة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة الا بجماعة وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف فى أن الجماعة شرط لانعقاد الجمعة حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نفر الناس عنه الا واحدا يصلى بهم الظهر دون الجمعة وكذا لو نفروا قبل ان يخطب الامام فخطب الامام وحده ثم حضروا فصلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة كما هى شرط انعقاد الجمعة حال الشروع فى الصلاة فهى شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة قالت عائشة رضى الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فتشترط الجماعة حال سماعها كما تشترط حال الشروع فى الصلاة واختلفوا فى انها هل هى شرط بقائها منعقدة الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انها ليست بشرط وقال زفر انها شرط للانعقاد والبقاء جميعا فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ونحوها حتى انهم لو نفروا بعد ما قيد الركعة بالسجدة له ان يتم الجمعة عندنا وعند زفر اذا نفروا قبل ان يقعد الامام قدر التشهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهر وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيما جعل شرطا للعبادة أن يكون شرطا لجميع أجزائها لتساوى أجزاء العبادة الا اذا كان شرطا لا يمكن قرانه بجميع الاجزاء لتعذر ذلك أو لما فيه من الحرج كالنية فتجعل شرطا لانعقادها وهذا لا حرج فى اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة فى حق الامام لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة فى غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وذا لا يشترط فى شرط الانعقاد بخلاف المقتدى لان استدامة هذا الشرط فى حق المقتدى يوقعه فى الحرج لانه كثيرا ما يسبق بركعة أو ركعتين فجعل فى حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضى أن لا تكون الجماعة شرطا أصلا لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الأصل أن يكون شرط العبادة شيأ يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطا هو كائن لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائنا لا محالة لم يكن للمكلف بد من تحصيله ليتمكن من الاداء ولا ولاية لكل مكلف على غيره فلم يكن قادرا على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغى أن لا تكون الجماعة شرطا أصلا الا انا جعلناها شرطا بالشرع فتجعل شرطا بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجعله شرط الانعقاد فلا حاجة الى جعله شرط البقاء وصار كالنية بل أولى لان فى وسع المكلف تحصيل النية لكن لما كان فى استدامتها حرج جعل شرط الانعقاد دون البقاء دفعا للحرج فالشرط الذى لا يدخل تحت ولاية العباد أصلا أولى أن لا يجعل شرط البقاء

فجعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء فى حق المقتدى بالاجماع فكذا فى حق الامام ثم اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة فى حق الامام شرط انعقاد الأداء لا شرط انعقاد التحريمة وقال أبو يوسف ومحمد انها شرط انعقاد التحريمة حتى انهم لو نفروا بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجمعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد التحريمة فى حق المقتدى فكذا فى حق الامام والجامع ان تحريمة الجمعة اذا صحت صح بناء الجمعة عليها ولهذا لو أدركه انسان فى التشهد صلى الجمعة ركعتين عنده وهو قول أبى يوسف الا ان محمدا ترك القياس هناك بالنص لما نذكر ولابى حنيفة ان الجماعة فى حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التحريمة لادى الى الحرج لان تحريمته حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيرة الامام وانه مما يتعذر مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضورا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا فى الصلاة وصحت مشاركتهم اياه فلم تجعل شرط انعقاد التحريمة لعدم الامكان جعلت شرط انعقاد الأداء بخلاف القوم فانه أمكن أن تجعل فى حقهم شرط انعقاد التحريمة لانه تحصل مشاركتهم اياه فى التحريمة لا محالة وان سبقهم الامام بالتكبير وان ثبت ان الجماعة فى حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التحريمة فانعقاد الأداء بتقييد الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلى فما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يحنث فاذا لم يقيد الركعة بالسجدة لم يوجد الأداء فلم تنعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجمعة وخلفه قوم ونفروا منه وبقى الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجمعة ولم توجد ولو جاء قوم آخرون فوقفوا خلفه ثم نفر الأولون فان الامام يمضى على صلاته لوجود الشرط هذا الذى ذكرنا اشتراط المشاركة فى حق الامام واما المشاركة فى حق المقتدى فنقول لا خلاف فى انه لا تشترط المشاركة فى جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف المشاركة فى التحريمة كافية وعن محمد روايتان فى رواية لا بد من المشاركة فى ركعة واحدة وفى رواية المشاركة فى ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا ادرك الامام فى الجمعة ان ادركه فى الركعة الأولى أو الثانية أو كان فى ركوعها يصير مدركا للجمعة بلا خلاف وأما اذا أدركه فى سجود الركعة الثانية أو فى التشهد كان مدركا للجمعة عند أبى حنيفة وأبى يوسف لوجود المشاركة فى التحريمة وعند محمد لا يصير مدركا فى رواية لعدم المشاركة فى ركعة وفى رواية يصير مدركا لوجود المشاركة فى بعض أركان الصلاة وهو قول زفر وأما اذا أدركه بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدتا السهو وعاد اليهما فعند أبى حنيفة وأبى يوسف يكون مدركا للجمعة لوقوع المشاركة فى التحريمة وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة فى شئ من أركان الصلاة ويصلى أربعا ولا تكون الأربع عند محمد ظهرا محضا حتى قال يقرأ فى الأربع كلها وعنه فى افتراض القعدة الأولى روايتان فى رواية الطحاوى عنه فرض وفى رواية المعلى عنه ليست بفرض فكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط لتعارض الأدلة عليه فاوجب ما يخرجه عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو ظهرا وقيل على قول الشافعى الأربع ظهر محض حتى لو ترك القعدة الاولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا فى المسئلة بما روى عن الزهرى باسناده عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وليضف اليها أخرى وان أدركهم جلوسا صلى أربعا وفى بعض الروايات صلى الظهر أربعا وهذا نص فى الباب ولان اقامة الجمعة مقام الظهر عرف بنص الشرع بشرائط الجمعة منها الجماعة والسلطان ولم توجد فى حق المقتدى فكان ينبغى أن يقضى كل مسبوق أربع ركعات الا ان مدرك الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص فى المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد رحمه الله تعالى مسلك الاحتياط لتعارض الادلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا أمر المسبوق بقضاء ما فاته وانما فاته صلاة الامام وهى ركعتان والحديث فى حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام فى التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولان سبب اللزوم هو التحريمة وقد شارك الامام في التحريمة وبني تحريمته على تحريمة الامام فيلزمه ما لزم الامام كما في سائر الصلوات وتعلقهم بحديث الزهري غير صحيح فان الثقات من أصحاب الزهري كمعمر والأوزاعي ومالك رووا أنه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فاما ذكر الجمعة فهذه الزيادة او من أدركهم جلوسا صلى أربعا رواه ضعفاء أصحابه هكذا قال الحاكم الشهيد ولئن ثبتت الزيادة فتأويلها وان أدركهم جلوسا قد سلموا عملا بالدليلين بقدر الامكان وماذكروا من المعنى يبطل بما اذا أدرك ركعة وقولهم هناك يقضي ركعة بالنص قلنا وههنا أيضا يقضي ركعتين بالنص الذي روينا وماذكروا من الاحتياط غير سديد لان الاربع ان كانت ظهرا فلا يمكن بناؤها على تحريمة عقدها للجمعة ألا يرى انه لو أدركه في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وان كانت جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على انه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الامام وقال أبو يوسف اثنان سوى الامام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة الا بأربعين سوى الامام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتج بما روى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك انه قال كنت قائد أبي حين كف بصره فكان اذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله لابي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لاسألنه عن استغفاره لابي أمامة فبينما أنا أقوده في جمعة اذ سمع النداء فاستغفر الله لأبي أمامة فقلت يا أبت أرأيت استغفارك لابي أمامة أسعد بن زرارة فقال ان أول من جمع بنا بالمدينة أسعد فقلت وكم كنتم يومئذ فقال كنا أربعين رجلا ولان ترك الظهر الى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل انه عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فقدم عير تحمل الطعام فانفضوا اليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما وليس معه الا اثنى عشر رجلا منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروي ان مصعب بن عمير قد أقام الجمعة بالمدينة مع اثنى عشر رجلا ولان الثلاثة تساوي ما وراءها في كونها جمعا فلا معنى لاشتراط جمع الأربعين بخلاف الاثنين فانه ليس بالجمع ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة لان الاقامة بالأربعين وقع اتفاقا ألا يرى أنه روى ان أسعد أقامها بسبعة عشر رجلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثنى عشر رجلا حين انفضوا الى التجارة وتركوه قائما وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف ان الشرط أداء الجمعة بجماعة وقد وجد لانهما مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي أن يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الا اثنان والمثنى ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة هناك ليست بشرط للجواز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير انهما يصطفان خلف الامام لان المقتدي تابع لامامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لاظهار معنى التبعية غير انه ان كان واحدا لا يقوم خلفه لئلا يصير منتبذا خلف الصفوف فيصير مرتكبا للنهي فاذا صارا اثنين زال هذا المعنى فقاما خلفه والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا ان كل من يصلح اماما للرجال في الصلوات المكتوبات تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية والاقامة حتى تنعقد الجمعة بقوم عبيد أو مسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والاقامة في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله انه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالنسوان والصبيان (ولنا) ان درجة الامام أعلى ثم صفة الحرية والاقامة ليست بشرط في الامام لما مر فلان لا تشترط في القوم أولى وانما لا تجب الجمعة على العبيد والمسافرين اذا لم يحضروا فأما اذا حضروا تجب لان المانع من الوجوب قد زال بخلاف الصبيان والنسوان على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فمن شرائط الجمعة وهو وقت الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث مصعب

ابن عمير الى المدينة قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذى تجهز فيه اليهود لسبتها فازدلف الى الله تعالى بركعتين وما روى أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى يعنى بالقرب منه ومراد الراوى أنه ما أخرها بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لما نذكر وقال مالك تجوز اقامة الجمعة فى وقت العصر وهو فاسد لانها أقيمت مقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة وما أقيمت مقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة فى غير وقته والله أعلم هذا الذى ذكرنا من الشرائط مذكورة فى ظاهر الرواية وذكر فى النوادر شرطا آخر لم يذكره فى ظاهر الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى ان أميرا لو جمع جيشه فى الحصن وأغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لا تجزئهم كذا ذكر فى النوادر فانه قال السلطان اذا صلى فى فهندزه والقوم مع أمراء السلطان فى المسجد الجامع قال ان فتح باب داره وأذن للعامة بالدخول فى فهندزه جاز وتكون الصلاة فى موضعين ولو لم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرطا لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتهار ولذا يسمى جمعة لاجتماع الجماعات فيها فاقتضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور اذنا عاما تحقيقا لمعنى الاسم والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان مقدارها فقد ارها ركعتان عرفنا ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم من بعده وعليه اجماع الامة وينبغى للامام أن يقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ فى صلاة الظهر وقد ذكرناه ولو قرأ فى الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفى الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فحسن فانه روى أنه كان يقرأهما فى صلاة الجمعة وروى أنه قرأ فى صلاة العيدين والجمعة سبح اسم ربك الاعلى والغاشية فان تبرك بفعله صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السورة فى أكثر الاوقات فنعم ما فعل ولكن لا يواظب على قراءتها بل يقرأ غيرها فى بعض الاوقات حتى لا يؤدى الى هجر بعض القرآن ولئلا تظنه العامة حتما ويجهر بالقراءة فيها لورود الاثر فيها بالجهر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فى صلاة الجمعة فى الركعة الاولى سورة الجمعة وفى الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لما سمع وكذا الامة توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لامور التجارة لعظم ذلك الجمع فيتأملون قراءة الامام فتحصل لهم ثمرات القراءة فيجهر بها كما فى صلاة الليل

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فاتت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك فى موضعه والذى يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر فى خلال الصلاة عند عامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز اداؤها فى وقت العصر وعنده يجوز وقد مر الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قعد قدر التشهد عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا تفسد وهى من المسائل الاثنى عشرية وقد مر ومنها فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بأن نفر الناس عنه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تفسد وأما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا تفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو بفوت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بما تفسد به عامة الصلوات من الحدث العمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند عامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الاداء والاداء فات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن أوقاتها والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يستحب فى يوم الجمعة وما يكره فيه فالمستحب فى يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن ويمس طيبا ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويغتسل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن

يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك الغسل يوم الجمعة فريضة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حق على كل محتلم ولنا ما روى أبو هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روي من الحديث
فتأويله مروي عن ابن عباس وعائشة أنهما قالا كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه
والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير
الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسل يوم الجمعة لصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة
اظهار الفضيلته قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الايام يوم الجمعة وقال أبو يوسف لصلاة الجمعة لانها مؤداة
بشرائط ليست لغيرها فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وفائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة
الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فعند أبي يوسف لا يصير مدركا لفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدركا
لها وكذا اذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فأما اذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة
فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاصلين لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم
الجمعة فنقول تكره صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سجن أو غير سجن هكذا روي عن علي رضي الله عنه
وهكذا جرى التوارث باغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة
فيها في حق الكل ولانا لو اطلقنا للمعذور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فربما يقتدي به غير المعذور فيؤدي الى
تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأمور بشيئين في هذا الوقت بترك الجماعات وشهود
الجمعة والمعذور قدر على أحدهما وهو ترك الجماعات فيؤمر بالترك وأما أهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة
باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيهم تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم
كسائر الايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا صعد الامام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك البيع يكون نهيا عن
مباشرته وأدنى درجات النهي الكراهة ولو باع يجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لترك استماع الخطبة

﴿فصل﴾ وأما فرض الكفاية فصلاة الجنازة ونذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في
مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقداره وفي بيان وقته وفي بيان
صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد أو فات عن وقته وفي بيان القنوت أما
الاول فعند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد السمتي أنه واجب
وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا انه
سنة مؤكدة آكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت علي
ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية ثلاث كتبت علي وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى
وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات
وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروي في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له
اعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل
يوم وليلة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم
والليلة وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فينسخ وصف الكلية بها ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث
بالآحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدى تبعا للعشاء والفرض ما لا يكون تابعا لفرض آخر وليس
لها وقت ولا أذان ولا اقامة ولا جماعة ولفرائض الصلوات أوقات وأذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث

كلها وذا من امارات السنن ولابى حنيفة ماروى خارجة بن حذافة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر به ومطلق الامر للوجوب والثانى انه سماها زيادة والزيادة على الشئ لا تتصور الا من جنسه فأما اذا كان غيره فانه يكون قرانا لا زيادة ولان الزيادة انما تتصور على المقدر وهو الفرض فأما النفل فليس بمقدر فلا تتحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زيادة على الفرض لكن فى الفعل لا فى الوجوب لانهم كانوا يفعلونها قبل ذلك الا ترى أنه قال الا وهى الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسروها ولو لم يكن فعلها معهودا لاستفسروا فدل أن ذلك فى الوجوب لا فى الفعل ولا يقال انها زيادة على السنن لانها كانت تؤدى قبل ذلك بطريق السنة وروى عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أوتروا يا أهل القران فمن لم يوتر فليس منا ومطلق الامر للوجوب وكذا التوعد على الترك دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن على الرازى باسناده عن أبى سليمان بن أبى بردة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص فى الباب وعن الحسن البصرى انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوى فيه اجماع السلف ومثلهما لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته يقضى عندهما وهو احد قولى الشافعى ووجوب القضاء عن الفوات لا عن عذر يدل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدى على الراحلة بالاجماع عند القدرة على النزول و بعينه ورد الحديث وذا من أمارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والتنفل بالثلاث ليس بمشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه نفى الفرضية دون الوجوب لان الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن به نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهى آخر أقوال أبى حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم فى الاحاديث الاخر لانها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هى واجبة وفى هذا حكاية وهو ماروى ان يوسف بن خالد السمتى سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال هى واجبة فقال يوسف كفرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه كانه فهم من قول أبى حنيفة انه يقول انها فريضة فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوسف أيهولنى اكفارك اياى وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة واذا لم يكن فرضا لم تصر الفرائض الخمس ستا بزيادة الوتر عليها وبه تبين ان زيادة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليلة فرضا أما قولهم انه لا وقت لها فليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليها شرط عند التذكر وذا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض ولهذا اختص بوقت استحسانا فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أمارة الاصالة اذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعته فى الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعة والاذان والاقامة فلانها من شعائر الاسلام فتختص بالفرائض المطلقة ولهذا لا مدخل لها فى صلاة النساء وصلاة العيدين والكسوف وأما القراءة فى الركعات كلها فللضرب احتياط عند تباعد الادلة عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

﴿فصل﴾ وأما بيان من تجب عليه فوجوبه لا يختص بالبعض دون البعض كالجمعة وصلاة العيدين بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل

﴿فصل﴾ وأما الكلام فى مقداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة فى الاوقات كلها وقال الشافعى هو بالخيار ان شاء أوتر بركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو احدى عشر فى الاوقات كلها وقال الزهرى فى شهر رمضان ثلاث ركعات وفى غيره ركعة احتج الشافعى بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث أو بخمس ولنا ماروى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع

المسلمون على ان الوتر ثلاث لا سلام الا فى آخرهن ومثله لا يكذب ولان الوتر نفل عنده والنوافل أتباع الفرائض فيجب أن يكون لها نظير من الاصول والركعة الواحدة غير معهودة فرضا وحديث التخيير محمول على ما قبل استقرار امر الوتر بدليل ما روينا

﴿فصل﴾ وأما بيان وقته فالكلام فيه فى موضعين أحدهما فى بيان أصل الوقت وفى بيان الوقت المستحب أما أصل الوقت فوقت العشاء عند أبى حنيفة الا انه شرع مرتبا عليه حتى لا يجوز أداؤه قبل صلاة العشاء مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت أداء الوقتية وهو وقت الفائتة لكنه شرع مرتبا عليه وعند أبى يوسف ومحمد والشافعى وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب عند أبى حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مسئلتان احداهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا يعلم ثم توضأ فأوتر ثم تذكر اعاد صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر فى قول أبى حنيفة وعندهما يعيد ووجه البناء على هذا الاصل انه لما كان واجبا عند أبى حنيفة كان أصلا بنفسه فى حق الوقت لا تبعا للعشاء فكما غاب الشفق دخل وقته كما دخل وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فعند النسيان يسقط كما فى العصر والظهر التى لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند النسيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم يصل العشاء حتى طلع الفجر لزمه قضاء الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقتها ذلك لما وجب قضاؤها اذا لم يتحقق وقتها لاستحالة تحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء هذا هو تخريج قول أبى حنيفة على هذا الاصل وأما تخريج قولهما انه لما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تبعا للعشاء كوقت ركعتى الفجر ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين سابقا على وجودهما محال والجواب أن اطلاق الفعل بعد العشاء لا ينفى الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصلى العشاء بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما يعيد والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهو أن من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر وفى الوقت سعة لا يجوز عنده لان الواجب ملحق بالفرض فى العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه و بين الفرض وعندهما يجوز لان مراعاة الترتيب بين السنة والمكتوبة غير واجبة ولو ترك الوتر عن وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند أصحابنا خلافا للشافعى أما عند أبى حنيفة فلا يشكل لانه واجب فكان مضمونا بالقضاء كالفرض وعدم وجوب القضاء عند الشافعى لا يشكل أيضا لانه سنة عنده وكذا القياس عندهما أن لا يقضى وهكذا روى عنهما فى غير رواية الاصول لكنهما استحسنا فى القضاء بالاثر وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فليصله اذا ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر فى الوقت أو بعده ولانه محل الاجتهاد فاوجب القضاء احتياطا وأما الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها سئلت عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت تارة كان يوتر فى أول الليل وتارة فى وسط الليل وتارة فى آخر الليل ثم صار وتره فى آخر عمره فى آخر الليل وقال النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة وهذا اذا كان لا يخاف فوته فان كان يخاف فوته يجب أن لا ينام الا عن وتر وأبو بكر رضى الله عنه كان يوتر فى أول الليل وعمر كان يوتر فى آخر الليل فقال النبى صلى الله عليه وسلم لابى بكر أخذت بالثقة وقال لعمر أخذت بفضل القوة

﴿فصل﴾ وأما صفة القراءة فيه فالقراءة فيه فرض فى الركعات كلها أما عندهم فلا يشكل لانه نفل وعند أبى حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل انه فرض و يحتمل انه نفل لكن يرجح جهة الفرضية فيه بدليل فيه شبهة فيجعل واجبا مع احتمال النفلية فان كان فرضا يكتفى بالقراءة فى ركعتين منه كما فى المغرب وان كان نفلا يشترط فى الركعات كلها كما فى النوافل فكان الاحتياط فى وجوبها فى الكل لما ذكر الكرخى فى مختصره قدر

القراءة فى الوتر وذكر محمد فى الاصل وقال وما قرأ فى الوتر فهو حسن وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرأ فى الوتر فى الركعة الاولى بسبح اسم ربك الأعلى وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغى أن يوقت شيأ من القرآن فى الوتر لما مر ولو قرأ فى الركعة الاولى سبح اسم ربك الأعلى وفى الثانية قل يا أيها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد اتباعا للنبى صلى الله عليه وسلم كان حسنا لكن لا يواظب عليه كيلا يظنه الجهال حتما ثم اذا فرغ من القراءة فى الركعة الثالثة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ثم أرسلهما ثم يقنت أما التكبير فلما روى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا أراد أن يقنت كبر وقنت وأما رفع اليدين فلقول النبى صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين الا فى سبعة مواطن وذكر من جملتها القنوت وأما الارسال فقد ذكرنا تفسيره فيما تقدم والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما القنوت فالكلام فيه فى مواضع فى صفة القنوت ومحل أدائه ومقداره ودعائه وحكمه اذا فات عن محله أما الاول فالقنوت واجب عند أبى حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالكلام فى أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر فى جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعى فى المواضع الثلاثة فقال يقنت فى صلاة الفجر فى الركعة الثانية بعد الركوع ولا يقنت فى الوتر الا فى النصف الاخير من رمضان بعد الركوع واحتج فى المسئلة الاولى بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقنت فى صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولنا ما روى ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم قنت فى صلاة الفجر شهرا كان يدعو فى قنوته على رعل وذكوان ويقول اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف ثم تركه فكان منسوخا دل عليه انه روى انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت فى صلاة المغرب كما فى صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال أبو عثمان النهدى صليت خلف أبى بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحدا منهما يقنت فى صلاة الفجر واحتج فى المسئلة الثانية بما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما أمر أبى بن كعب بالامامة فى ليالى رمضان أمره بالقنوت فى النصف الاخير منه ولنا ما روى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم أنهم قالوا ان قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل يقنت قبل الركوع ولم يذكروا وقتا فى السنة وتأويل ما رواه الشافعى انه طول القيام بالقراءة وطول القيام يسمى قنوتا لا انه أراد به القنوت فى الوتر وانما حملناه على هذا لان امامة أبى بن كعب كانت بمحضر من الصحابة ولا يخفى عليهم حاله وقد روينا عنهم بخلافه واستدل فى المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقنت فى صلاة الفجر بعد الركوع فقاس عليه القنوت فى الوتر ولنا ما روينا عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الوتر قبل الركوع واستدلاله بصلاة الفجر غير سديد لانه استدلال بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكر الكرخى ان مقدار القيام فى القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر فى الاصل لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ فى القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا فيمن هديت وكلاهما على مقدار هذه السورة وروى انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول فى دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس فى القنوت دعاء موقت كذا ذكر الكرخى فى كتاب الصلاة لانه روى عن الصحابة أدعية مختلفة فى حال القنوت ولان الموقت من الدعاء يجرى على لسان الداعى من غير احتياجه الى احضار قلبه وصدق الرغبة منه الى الله تعالى فيبعد عن الاجابة ولانه لا توقيت فى القراءة لشئ من الصلوات ففى دعاء القنوت أولى وقد روى عن محمد انه قال التوقيت فى الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس فى القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم انا نستعينك لان الصحابة رضى الله عنهم اتفقوا على هذا فى القنوت فالأولى أن يقرأه ولو قرأ غيره جاز ولو قرأ معه غيره كان حسنا والأولى أن يقرأ بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن على رضى الله عنهما فى قنوته اللهم اهدنا فيمن هديت الى آخره وقال بعضهم الافضل فى الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لان الامام ربما

يكون جاهلا فيأتى بدعاء يشبه كلام الناس فتفسد الصلاة وما روى عن محمد ان التوقيت فى الدعاء يذهب رقة القلب محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا وأما صفة دعاء القنوت من الجهر والمخافتة فقد ذكر القاضى فى شرحه مختصر الطحاوى أنه ان كان منفردا فهو بالخيار ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء أسر كما فى القراءة وان كان اماما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة فى الصلاة والقوم يتابعونه هكذا الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق واذا دعا الامام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر فى الفتاوى اختلافا بين أبى يوسف ومحمد فى قول أبى يوسف يتابعونه ويقرؤن وفى قول محمد لا يقرؤن ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاء القوم سكتوا وأما الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى القنوت فقد قال أبو القاسم الصفار لا يفعل لان هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث يأتى بها لأن القنوت دعاء فالافضل أن يكون فيه الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ذكره فى الفتاوى هذا كله مذكور فى شرح القاضى مختصر الطحاوى واختار مشايخنا وراء النهر الاخفاء فى دعاء القنوت فى حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبى صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفى وأما حكم القنوت اذا فات عن محله فنقول اذا نسى القنوت حتى ركع ثم تذكر بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان فى الركوع فكذلك فى ظاهر الرواية وروى عن أبى يوسف فى غير رواية الاصول أنه يعود الى القنوت لأن له شبها بالقراءة فيعود كما لو ترك الفاتحة أو السورة ولو تذكر فى الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا ههنا ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع لا يعتبر بدون القراءة أصلا فيتكامل بتكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض الركوع للاداء على الوجه الاكمل والاحسن فكان مشروعا فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع الا ترى أنه لا قنوت فى سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكميل لكماله فى نفسه ولو نقض كان النقض لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يقنت فى الركوع أيضا بخلاف تكبيرات العيد اذا تذكرها فى حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض الا ترى أن تكبيرة الركوع يؤتى بها فى حال الانحطاط وهى محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء واحدة منها فى غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقى مع قيام العذر بطريق الاولى فاما القنوت فلم يشرع الا فى محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الركوع الذى هو قيام من وجه ولو أنه عاد الى القيام وقنت ينبغى أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا عاد الى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض ركوعه والفرق أن محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة الا ترى أنه يعود فاذا عاد وقرأ الفاتحة أو السورة وقع الكل فرضا فيجب مراعاة الترتيب بين الفرائض ولا يتحقق ذلك الا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله قد فات الا ترى أنه لا يعود فاذا عاد فقد قصد نقض الفرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك ولو عاد الى قراءة الفاتحة أو السورة فقرأها وركع مرة أخرى فادركه رجل فى الركوع الثانى كان مدركا للركعة ولو كان أتم قراءته وركع فظن أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه يعود فيقرأ ويعيد القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع ههنا حصل قبل القراءة فلم يعتبر أصلا ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة يعود ويعيد الركوع فههنا أولى

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يفسده وبيان حكمه اذا فسد أو فات عن وقته أما ما يفسده وحكمه اذا فسد فما ذكرنا فى الصلوات المكتوبات واذا فات عن وقته يقضى على اختلاف الاقاويل على ما بينا والله تعالى أعلم

﴿فصل وأما صلاة العيدين﴾ فالكلام فيها يقع فى مواضع فى بيان أنها واجبة أم سنة وفى بيان شرائط وجوبها وجوازها وفى بيان وقت ادائها وفى بيان قدرها وكيفية ادائها وفى بيان ما يفسدها وفى بيان حكمها اذا فسدت أو فاتت عن وقتها وفى بيان ما يستحب فى يوم العيد أما الاول فقد نص الكرخى على الوجوب فقال

وتجب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تجب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبى حنيفة أنه تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة وذكر فى الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال لا يصلى التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيد تؤدى بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثناها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسماها سنة فى الجامع الصغير فانه قال فى العيدين اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكر فى الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أم هى سنة مؤكدة وانها فى معنى الواجب على أن اطلاق اسم السنة لا ينفى الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضرير فى مختصره أنها فرض كفاية والصحيح انها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعى انها سنة وليست بواجبة وجه قوله أنها بدل صلاة الضحى وتلك سنة فكذا هذه لأن البدل لا يخالف الاصل ولنا قوله تعالى فصل لربك وانحر قيل فى التفسير صل صلاة العيد وانحر الجزور ومطلق الامر للوجوب وقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد منه صلاة العيد ولانها من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فربما اجتمع الناس على تركها فيفوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن الفوت

﴿فصل﴾ وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصر والجماعة والوقت الا الخطبة فانها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيد أما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا فى صلاة الجمعة وكذا المصر لما روينا عن على رضى الله عنه أنه قال لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا فى مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحى ونفس التشريق لان ذلك مما يوجد فى كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحى صلاة العيدين ولانها ما ثبتت بالتوارث من الصدر الاول الا فى الامصار ويجوز اداؤها فى موضعين لما ذكرنا فى الجمعة والجماعة شرط لانها ما أديت الا بجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدى الا فى وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحرية وصحة البدن والاقامة من شرائط وجوبها كما هى من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تجب على النسوان والصبيان والمجانين والعبيد بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا تجب عليهم لما ذكرنا فى صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت فى اسقاط الفرض فلأن تؤثر فى اسقاط الواجب أولى وللمولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين كما له منعه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هنالك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن فى العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج فى الجمعة والعيدين وشىء من الصلاة لقوله تعالى وقرن فى بيوتكن والامر بالقرار نهى عن الانتقال ولان خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما العجائز فلا خلاف فى أنه يرخص لهن الخروج فى الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلفوا فى الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن فى ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن فى ذلك وجه قولهما أن المنع لخوف الفتنة بسبب خروجهن وذا لا يتحقق فى العجائز ولهذا اباح أبو حنيفة خروجهن فى غيرهما من الصلوات ولأبى حنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق فى المحال والطرقات فربما يقع من صدقت رغبته فى النساء فى الفتنة بسببهن أو يقعن هن فى الفتنة لبقاء رغبتهن فى الرجال وان كبرن فأما فى الفجر والمغرب والعشاء فالهواء مظلم والظلمة تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا الفساق لا يكونون فى الطرقات فى هذه الاوقات فلا يؤدى الى الوقوع فى الفتنة وفى الاعياد وان كان تكثر الفساق تكثر الصلحاء أيضا فتمنع هيبة الصلحاء أو العلماء اياهما عن الوقوع فى المأثم والجمعة فى المصر فربما تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفى ذلك فتنة وأما صلاة العيد فانها تؤدى فى الجبانة فيمكنها أن تعتزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فرخص لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف فى الرخصة والاباحة فأما لا خلاف فى أن الافضل أن لا يخرجن فى صلاة لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة فى دارها أفضل من صلاتها فى مسجدها وصلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى دارها وصلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى

بينها ثم اذا رخص فى صلاة العيد هل يصلين روى الحسن عن أبى حنيفة يصلين لأن المقصود بالخروج هو الصلاة قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وليخرجن اذا خرجن تفلات أى غير متطيبات وروى المعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة لا يصلين العيد مع الامام لان خروجهن لتكثير سواد المسلمين لحديث أم عطية رضى الله عنها كن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم أن الحائض لا تصلى فعلم أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك فى زماننا وأما العبد اذا حضر مع مولاه العيدين والجمعة لحفظ دابته هل له أن يصلى بغير رضاه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك الا اذا كان لا يخل بحق مولاه فى امساك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدى بعد الصلاة وشرط الشئ يكون سابقا عليه أو مقارنا له والدليل على انها تؤدى بعد الصلاة ماروى عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وكانوا يبدؤن بالصلاة قبل الخطبة وكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فبدؤا بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذنوا ولم يقيموا ولأنها وجبت لتعليم ما يجب اقامته يوم العيد والوعظ والتكبير فكان التأخير أولى ليكون الامتثال أقرب الى زمان التعليم والدليل على انها بعد صلاة العيد ماروى أن مروان لما خطب العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شئ قد ترك فقال أبو سعيد الخدرى أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان أى أقل شرائع الايمان وانما أحدث بنو امية الخطبة قبل الصلاة لانهم كانوا يتكلمون فى خطبتهم بما لا يحل وكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحدثوها قبل الصلاة ليسمعها الناس فان خطب أولا ثم صلى أجزأهم لانه لو ترك الخطبة أصلا اجزأهم فهنا أولى وكيفية الخطبة فى العيدين كهى فى الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن ويستمع لها القوم وينصتوا لانه يعلمهم الشرائع ويعظهم وانما ينفعهم ذلك اذا استمعوا وليس فى العيدين أذان ولا اقامة لما روينا من حديث ابن عباس وروى عن جابر بن سمرة انه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولانهما شرعا علما على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

﴿فصل﴾ وأما بيان وقت أدائها فقد ذكر الكرخى وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس الى أن تزول لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يصلى العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال فى آخر يوم من رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى ولانه المتوارث فى الامة فيجب اتباعهم فان تركها فى اليوم الاول فى عيد الفطر بغير عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلا سواء تركها لعذر أو لغير عذر وأما فى عيد الاضحى فان تركها فى اليوم الاول لعذر أو لغير عذر صلى فى اليوم الثانى فان لم يفعل ففى اليوم الثالث سواء كان لعذر أو لغير عذر غير ان التأخير اذا كان لغير عذر تلحقه الاساءة وان كان لعذر لا تلحقه الاساءة وهذا لان القياس ان لا تؤدى الا فى يوم عيد لانها عرفت بالعيد فيقال صلاة العيد الا أنا جوزنا الاداء فى اليوم الثانى فى عيد الفطر بالنص الذى روينا والنص الذى ورد فى حالة العذر فبقى ما وراءه على أصل القياس وانما جوزنا الاداء فى اليوم الثانى والثالث فى عيد الاضحى استدلالا بالاضحية فانها جائزة فى اليوم الثانى والثالث فكذا صلاة العيد لانها معروفة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها وأيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ويمضى ذلك كله فى أربعة أيام فاليوم العاشر من ذى الحجة للنحر خاصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا

﴿فصل﴾ وأما بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها فنقول يصلي الامام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات وهذا غير سديد لان الاستفتاح كاسمه وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم يتعوذ عند أبي يوسف ثم يكبر ثلاثا وعند محمد يؤخر التعوذ عن التكبيرات بناء على أن التعوذ سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ أولا ثم يكبر ثلاثا ويركع بالرابعة فحاصل الجواب ان عندنا يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع ويوالي بين القراءتين فيقرأ في الركعة الاولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروى عن أبي يوسف انه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الثانية فتكون الزوائد تسعا خمس في الاولى وأربع في الثانية وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الثانية سوى الاصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعا والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الانصاري وأبي موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم انهم قالوا مثل قول أصحابنا وروى عن علي رضي الله عنه انه فرق بين الفطر والاضحى فقال في الفطر يكبر احدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة وفي الاضحى يكبر خمس تكبيرات ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات روى عنه كقول ابن مسعود وانه شاذ والمشهور عنه روايتان احداهما انه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية انه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة كما قال أبو يوسف ومن مذهبه انه لا يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن مسعود لاجماع الصحابة عليه فانه روى ان الوليد بن عقبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمروني ان أفعل فقالوا لابن مسعود علمه فعلمه هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل انه مختار أبي بكر الصديق ولان رفع الصوت بالتكبيرات بدعة في الاصل فبقدر ما ثبت بالاجماع لم تبق بدعة بيقين وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة وانما الاخذ بالاقل اولى وأحوط الان برواية ابن عباس ظهر العمل بأكثر بلادنا لان الخلافة في بني العباس ويأمرون عمالهم بالعمل بمذهب جدهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الاصل مقدار الفصل بين التكبيرات وقد روى عن أبي حنيفة انه يسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند تكبيرات الزوائد وحكى أبو عصمة عن أبي يوسف انه لا يرفع يديه في شئ منها لما روى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة الا في تكبيرة الافتتاح ولانها سنة فتلحق بجنسها وهو تكبيرتا الركوع ولنا ما روينا من الحديث المشهور لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات العيد ولان المقصود وهو اعلام الاصم لا يحصل الا بالرفع فيرفع كتكبيرة الافتتاح وتكبير القنوت بخلاف تكبيرتي الركوع لانه يؤتى بهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة الى رفع اليد للاعلام وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في صلاة العيد سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية فان تبرك بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الاحوال فحسن لكن يكره ان يتخذهما حتما لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجمعة ويجهر بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الاول الى يومنا هذا ثم المقتدي يتابع الامام في التكبيرات على رأيه وان كبر أكثر من تسع ما لم يكبر تكبيرا لم يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لانه تبع لامامه فيجب عليه متابعته وترك رأيه برأي الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به

فلا يختلفوا وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أي حال وجدته مالم يظهر خطأه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما اذا خرج عن أقاويل الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة في الخطا ولهذا الواقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع ورفع الرأس منه أو بمن يقنت في الفجر أو بمن يرى خمس تكبيرات في صلاة الجنازة لا يتابعه لظهور خطئه بيقين لان ذلك كله منسوخ ثم الى كم يتابعه اختلف مشايخنا فيه قال عامتهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع محتمل للتأويل فان هذا القائل ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فاذا ضممت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من الامام يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع مايسمع وان خرج عن أقاويل الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيأ منها ربما كان المتروك ما أتى به الامام والمأتى به ما أخطأ فيه المكبرون فيتابعهم ليتأدى ما يأتيه الامام بيقين ولهذا قيل اذا كان المقتدى يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغى ان ينوى بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما سمع قبل هذه كان غلطا من المنادى وانما كبر الامام للافتتاح الآن ولو شرع الامام في صلاة العيد فجاء رجل واقتدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه لما قلنا وان أدركه بعدما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد برأي نفسه لا برأي الامام لانه مسبوق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائما ويأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال بقضاء ما سبق به المصلى قبل الفراغ عما أدركه منسوخا لان النسخ انما يثبت فيما يتمكن من قضائه بعد فراغ الامام فاما ما لا يتمكن من قضائه بعد فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولانه لو تابع الامام لا يخلو اما ان يأتي بهذه التكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيما هو محل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويته عن محله من وجه ولا شك ان أداء الواجب فيما هو محل له من وجه أولى من تفويته رأسا وان خاف ان كبر يرفع الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته وتبين ان التكبيرات أيضا فاتته فيصير بتحصيل التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلها وهو القيام فيسقط كالقنوت ولهما ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلها قائما فيأتي بها ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محله القيام المحض وقد فات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان يتمها رفع رأسه لان متابعة الامام واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره باداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تتحقق في حق الامام فبقى محلها القيام المحض فامر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتفاض الركوع كما لو تذكر الفاتحة في الركوع انه يعود ويقرأ ويرتفض ركوعه كذا ههنا ولا يعيد القراءة لانها تمت بالفراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقيت على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ من القراءة فاما ان تذكر قبل الفراغ عنها بأن قرأ الفاتحة دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أوانها فيتركها ويأتي بما هو الاهم ليكون المحل محلا له ثم يعيد القراءة

لان الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الاصل لانه لا يتجزأ فى نفسه ومالا يتجزأ فى الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذى به تمامه فى الحكم ونظيره من تذكر سجدة فى الركوع فخر لها او يعيد الركوع لما مر والله أعلم هذا اذا أدرك الامام فى الركعة الأولى فان أدركه فى الركعة الثانية كبر للافتتاح وتابع امامه فى الركعة الثانية يتبع فيها رأى امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأيه يخالف رأى الامام يتبع رأى نفسه لانه منفرد فيما يقضى بخلاف اللاحق لانه فى الحكم كانه خلف الامام وان كان رأيه موافقا لرأى امامه بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر فى الأصل والجامع والزيادات وفى نوادر أبى سليمان فى أحد الموضعين وقال فى الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ماذكر فى الاصل قول محمد لان عنده ما يقضى المسبوق آخر صلاته وعندنا فى الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وماذكر فى النوادر قول أبى حنيفة وأبى يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا فى الركعة الاولى يكبر ثم يقرأ ومنهم من قال لا خلاف فى المسئلة بين أصحابنا بل فيها اختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ماذكرنا ان ما يقضيه المسبوق اول صلاته لانه يقضى ما فاته فيقضيه كما فاته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة فيقضيه كذلك ووجه رواية الأصل ان المقضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيما أدرك مع الامام قرأ ثم كبر لانها ثانية الامام فلو قدم ههنا ما يقضى أدى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك احترازا عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة فى الركعتين لكن هذا مذهب على رضى الله عنه ولا شك ان العمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما لم يقل به أحد اذ هو باطل بيقين

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فاتت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت فى خلال الصلاة أو بعد ما قعد قدر التشهد وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذى ذكرنا فى الجمعة غير انها ان فسدت بما يفسد به سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فاتت عن وقتها مع الامام سقطت ولا يقضيها عندنا وقال الشافعى يصليها وحده كما يصلى الامام يكبر فيها تكبيرات العيد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربة الا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كالجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كالجمعة فلا يجوز أداؤها الا بتلك الصفة ولأنها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها فى القضاء فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصلى أربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لأنها اذا فاتت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى لينال الثواب كان حسنا لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربعا

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يستحب فى يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستاك ويغتسل ويطعم شيأ ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيبا ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما الاغتسال والاستياك ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديدا كان أو غسيلا فلما ذكرنا فى الجمعة وأما اخراجه الفطرة قبل الخروج الى المصلى فى عيد الفطر فلما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج الى المصلى ولأنه مسارعة الى أداء الواجب فكان مندوبا اليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر وأما فى عيد الاضحى فان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب أنه لا يذوق شيأ الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين ومنها أن يغدو الى المصلى جاهرا بالتكبير فى عيد الاضحى فاذا انتهى الى المصلى ترك لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر فى الطريق وأما فى عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف ومحمد يجهر وذكر الطحاوى انه يجهر فى العيدين جميعا واحتجوا بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وليس بعد اكمال العدة الا

هذا التكبير ولابى حنيفة ماروى عن ابن عباس انه حمله قائده يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر
الامام قال لا قال أجن الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الانكار معنى ولان الاصل فى الاذكار هو
الاخفاء الا فيما ورد التخصيص فيه وقد ورد فى عيد الاضحى فبقى الامر فى عيد الفطر على الاصل وأما الآية فقد
قيل أن المراد منه صلاة العيد على ان الآية تتعرض لاصل التكبير وكلامنا فى وصف التكبير من الجهر والاخفاء
والآية ساكتة عن ذلك (ومنها) ان يتطوع بعد صلاة العيد أى بعد الفراغ من الخطبة لما روى عن على رضى الله
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت و بكل
ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع فى المصلى ولا فى بيته عند أكثر أصحابنا لما نذكر فى بيان الاوقات التى
يكره فيها التطوع ان شاء الله تعالى (ومنها) انه يستحب للامام اذا خرج الى الجبانة لصلاة العيد أن يخلف رجلا يصلى
باصحاب العلل فى المصر صلاة العيد لما روى عن على رضى الله عنه انه لما قدم الكوفة استخلف أبا موسى الاشعرى
ليصلى بالضعفة صلاة العيد فى المسجد وخرج الى الجبانة مع خمسين شيخا يمشى و يمشون ولان فى هذا اعانة للضعفة
على احراز الثواب فكان حسنا وان لم يفعل لا بأس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن
الخلفاء الراشدين سوى على رضى الله عنه ولانه لا صلاة على الضعفة ولكن لو خلف كان أفضل لما بينا ولا يخرج
المنبر فى العيدين لما روينا ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وقد صح انه كان يخطب فى العيدين على ناقته و به
جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا فى المصلى منبرا على حدة من اللبن
والطين واتباع ما اشتهر العمل به فى الناس واجب

﴿ فصل ﴾ وأما صلاة الكسوف والخسوف أما صلاة الكسوف فالكلام فى صلاة الكسوف فى مواضع
فى بيان انها واجبة أم سنة وفى بيان قدرها وكيفيتها وفى بيان موضعها وفى بيان وقتها أما الاول فقد ذكر محمد رحمه
الله تعالى فى الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة فى جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف
فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روى
الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبى حنيفة انه قال فى كسوف الشمس ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا
صلوا أربعا وان شاؤا أكثر من ذلك والتخيير يكون فى النوافل لا فى الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما
روى عن ابن مسعود انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال
الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا ان الشمس والقمر آيتان
من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم من هذا شيأ فاحمدوا الله وكبروه وسبحوه
وصلوا حتى تنجلى وفى رواية أبى مسعود الانصارى فاذا رأيتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وعن أبى
موسى الاشعرى انه قال انكسفت الشمس فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة
حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال ان هذه الآيات يرسل لا تكون لموت أحد ولا
لحياته ولكن الله تعالى يرسلها يخوف بها عباده فاذا رأيتم منها شيأ فارغبوا الى ذكر الله تعالى واستغفروه وفى بعض
الروايات فافزعوا الى الله تعالى بالصلاة وتسمية محمد رحمه الله اياها نافلة لا ينفى الوجوب لان النافلة عبارة عن
الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموظفة ألا ترى انه فرع ابقيام رمضان وهو التراويح وانها سنة مؤكدة
وهى فى معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفى الوجوب لان التخيير قد يجرى بين الواجبات كما فى قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة

﴿ فصل ﴾ وأما الكلام فى قدرها وكيفيتها فيصلى ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كسائر الصلوات وهذا
عندنا وعند الشافعى ركعتان كل ركعة بركوعين وقومتين وسجدتين يقرأ ثم يركع ثم يرفع رأسه ثم يقرأ ثم يركع
واحتج بما روى عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما انهما قالا كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقام قياما طويلا وهو دون
القيام الاول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول وهذا نص في الباب (ولنا) ماروى محمد باسناده عن أبي
بكرة انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده ابراهيم ثم قال ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وانهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم من هذه الافزاع شيأ فافزعوا
الى الصلاة والدعاء لينكشف ما بكم ومطلق اسم الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر
وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهيئة
صلاتنا والجواب عن تعلقه بحديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما ان روايتهما قد تعارضت روى كما قلتم وروى
انه صلى أربع ركعات في أربع سجدات والمتعارض لا يصلح معارضا أو نقول تعاضد ماروينا بالاعتبار بسائر
الصلوات فكان العمل به أولى أو نحمل ماروينا على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيرا زيادة على
قدر ركوع سائر الصلوات لما روى انه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الاول رؤسهم
ظنا منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف
الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ماوقع
عندهم وعلم الصف الاول حقيقة الامر فنقلوا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خير صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت
فنقلا كما وقع عندهما فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين كذا ذكره محمد رحمه الله في صلاة الاثر وذكر الشيخ
أبو منصور ان اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير لاختلاف الائمة في ذلك ولو كان على التخيير
لما اختلفوا ثم فيظهر أنه قد ظهر انتساخ زيادات كانت في الابتداء في الصلوات واستقرت الصلاة على الصلاة
المعهودة اليوم عندنا فكان صرف النسخ الى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه الى ما لم يظهر انه نسخه غيره
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال ان الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا للكسوف بل
لأحوال اعترضت حتى روى انه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيأ ثم تأخر كمن ينفر عن
شئ فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال فمن لا يعرفها لا يسعه التكلم فيها ويحتمل أن يكون فعل
ذلك لأنه سنة فلما أشكل الأمر لم يعدل عن المعتمد عليه الا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقيمها الا الامام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيدين فاما أن يقيمها كل
قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة انه قال ان كان لكل مسجد امام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلوات والصحيح ظاهر الرواية لأن اداء هذه الصلاة
بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقيمها الا من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر لأن
مشايخنا قالوا انها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فان لم يقمها الامام حينئذ صلى الناس فرادى ان شاؤا
ركعتين وان شاؤا أربعا والاربع أفضل ثم ان شاؤا طولوا القراءة وان شاؤا قصروا واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع الى ان تنجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صح في الحديث
ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة
آل عمران فالافضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند
أبي يوسف يجهر بها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا

حنيفة ما روى عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بالقراءة لانها صلاة تقام بجمع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين ولابى حنيفة حديث سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت الى جنبه فلم اسمع منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء اى ليس فيها قراءة مسموعة ولان القوم لا يقدرون على التأمل فى القراءة لاحرز ثمرة القراءة مشتركة لاشتغال قلوبهم بهذا الفزع كالا يقدرون على التأمل فى سائر الأيام فى صلوات النهار لاشتغال قلوبهم بالمكاسب وحديث عائشة تعارض بحديث ابن عباس فبقى لنا الاعتبار الذى ذكرنا مع ظواهر الاحاديث الاخر ونحمل ذلك على انه جهر ببعضها اتفاقا كما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين فى صلاة الظهر أحيانا والله أعلم وليس فى هذه الصلاة أذان ولا اقامة لانهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها عندنا وقال الشافعى يخطب خطبتين لحديث عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فى كسوف الشمس ثم خطب فحمد الله واثنى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها خطب اى دعا ولأنه احتاج الى الخطبة ردا لقول الناس انما كسفت الشمس لموت ابراهيم لا للصلاة والله اعلم (وأما) خسوف القمر فالصلاة فيها حسنة لما روينا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم من هذه الافزاع شيأ فافزعوا الى الصلاة وهى لا تصلى بجماعة عندنا وعند الشافعى تصلى بجماعة واحتج بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى بالناس فى خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة بجماعة فى خسوف القمر لم تنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم مع ان خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن الاصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل فى بيته أفضل الا المكتوبة الا اذا ثبت بالدليل كما فى العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولان الاجتماع بالليل متعذر او سبب الوقوع فى الفتنة وحديث ابن عباس غير مأخوذ به لكونه خبر آحاد فى محل الشهرة وكذا تستحب الصلاة فى كل فزع كالريح الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الافزاع والاهوال وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى لزلزلة بالبصرة وأما موضع الصلاة أما فى خسوف القمر فيصلون فى منازلهم لان السنة فيها أن يصلوا وحدانا على ما بينا وأما فى كسوف الشمس فقد ذكر القاضى فى شرحه مختصر الطحاوى أنه يصلى فى الموضع الذى يصلى فيه العيد أو المسجد الجامع ولانها من شعائر الاسلام فتؤدى فى المكان المعد لاظهار الشعائر ولو اجتمعوا فى موضع آخر وصلوا بجماعة أجزأهم والاول أفضل لما مر وأما وقتها فهو الوقت الذى يستحب فيه اداء سائر الصلوات دون الاوقات المكروهة ولان هذه الصلاة ان كانت نافلة فالنوافل فى هذه الاوقات مكروهة وان كانت لها أسباب عندنا كركعتى التحية وركعتى الطواف لما ذكر فى موضعه وان كانت واجبة فاداء الواجبات فى هذه الاوقات مكروهة كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

﴿فصل وأما صلاة الاستسقاء﴾ فظاهر الرواية عن أبى حنيفة أنه قال لا صلاة فى الاستسقاء وانما فيه الدعاء وأراد بقوله لا صلاة فى الاستسقاء الصلاة بجماعة أى لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روى عن أبى يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وان صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا مذهب أبى حنيفة وقال محمد يصلى الامام أو نائبه فى الاستسقاء ركعتين بجماعة كما فى الجمعة ولم يذكر فى ظاهر الرواية قول أبى يوسف وذكر فى بعض المواضع قوله مع قول أبى حنيفة وذكر الطحاوى قوله مع قول محمد وهو الأصح واحتجا بحديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة فى الاستسقاء ركعتين والمروى فى حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد ولابى حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا والمراد منه الاستغفار فى الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدرارا أمر بالاستغفار في الاستسقاء فمن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يارسول الله أجدبت الارض وهلكت المواشي فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه الى السماء ودعا فما ضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله در أبي طالب لو كان في الاحياء اقرت عيناه فقال علي رضي الله عنه تعني يارسول الله قوله

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه * ثمال اليتامى عصمة للارامل

فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الاعرابي وأنشد فقال

أتيناك والعذراء يدمى لبانها * وقد شغلت أم الصبي عن الطفل

وقال في آخره   وليس لنا الا اليك فرارنا * وليس فرار الناس الا الى الرسل

فبكى النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضلت لحيته الشريفة ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه الى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا طيبا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل فما رد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده الى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يصيحون الغرق الغرق يارسول الله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فانجابت السحابة حتى أحدقت بالمدينة كالاكليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله در أبي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام علي رضي الله عنه وأنشد البيت المتقدم أولا وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضي الله عنه أنه خرج الى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التي بها ينزل الغيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى أنه خرج بالعباس فأجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقاء يكون بملا من الناس ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع أن هذا مما تعم به البلوى في ديارهم وما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام الى معرفته لا يقبل فيه الشاذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ما شاء جهرا كما في صلاة العيدين لكن الافضل أن يقرأ بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة العيد ولا يكبر فيها في المشهور من الرواية عنهما وروى عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا اقامة اما عند أبي حنيفة فلا يشكل لانه ليس فيه صلاة الجماعة وان شاؤا صلوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكنها ليست بمكتوبة والاذان والاقامة من خواص المكتوبات كصلاة العيد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطب عندهما وعند أبي حنيفة لا يخطب ولكن لو صلوا وحدانا يشتغلون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من توابع الصلاة بجماعة والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطب خطبتين يفصل بينهما بالجلسة كما في صلاة العيد وعن أبي يوسف انه يخطب خطبة واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلسة ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعده لو كان في موضع الدعاء منبر لانه خلاف السنة وقد عاب الناس على مروان بن الحكم عند اخراجه المنبر في العيدين ونسبوه الى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطب على الأرض معتمدا على قوس أو سيف وان توكأ على عصا فحسن لان خطبته تطول فيستعين بالاعتماد على عصا ويخطب مقبلا بوجهه الى الناس وهم مقبلون عليه لان الاسماع والاستماع انما يتم عند المقابلة ويسمعون الخطبة وينصتون لان الامام يعظهم فيها فلا بد من الانصات والاستماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره الى الناس ووجهه الى القبلة ويشتغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبلون بوجوههم الى القبلة في الخطبة والدعاء لان الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيدعو الله ويستغفر للمؤمنين ويجددون التوبة ويستسقون وهل يقلب الامام رداءه لا يقلب فى قول أبى حنيفة وعندهما يقلب اذا مضى صدر من خطبته فاحتجا بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قلب رداءه ولأبى حنيفة ما روى انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولأن هذا دعاء فلا معنى لتغيير الثوب فيه كما فى سائر الأدعية وما روى انه قلب الرداء محتمل يحتمل انه تغير عليه فأصلحه فظن الراوى انه قلب أو يحتمل انه عرف من طريق الوحى ان الحال ينقلب من الجدب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التفاؤل ففعل وهذا لا يوجد فى حق غيره وكيفية تقليب الرداء عندهما أنه كان مربعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا جعل الجانب الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن وأما القوم فلا يقلبون أرديتهم عند عامة العلماء وعند مالك يقلبون أيضا واحتج بما روى عن عبد الله بن زيد ان النبى صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أرديتهم وهما يقولان ان تحويل الرداء فى حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فنقتصر على مورد النص وما روى من الحديث شاذ على انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم ينكر عليهم فيكون تقريرا ويحتمل انه لم يعرف لانه كان مستقبل القبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاء رفع يديه نحو السماء عند الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روى عن أبى يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين ثم المستحب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء ثلاثة أيام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاث مدة ضربت لابلاء الاعذار وان أمر الامام الناس بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روى ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فأمرهم أن يجثوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلى بهم جماعة لان هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لأنه دعاء فلا يشترط له اذن الامام ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا والصحيح قول العامة لان المسلمين بخروجهم الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخطة فلا يمكنون من الخروج والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما الصلاة المسنونة فهى السنن المعهودة للصلوات المكتوبة والكلام فيها يقع فى مواضع فى بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفى بيان صفة القراءة فيها وفى بيان ما يكره فيها وفى بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جملتها وقت المكتوبات لانها توابع للمكتوبات فكانت تابعة لها فى الوقت ومقدارها جملتها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع وركعتان وركعتان وركعتان فى ظاهر الرواية وأما مقدار كل واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يسلم الا فى آخرهن وركعتان بعده وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد فى الاصل وذكر فى العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله فحسن وذكر الكرخى هكذا الا أنه قال فى العصر وأربع قبل العصر وفى العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبى حنيفة وركعتان قبل العصر والعمل فيما روينا على المذكور فى الأصل والاصل فى السنن ما روى عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ثابر على اثنى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة ركعتين قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيأ منها الا مرة أو مرتين لعذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لورود الشرع بالترغيب فيهما ما لم يرد فى غيرهما فانه روى عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس فى تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما الرغائب وروى عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يصلى بعد الزوال فى كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصارى

رضى الله عنه وروى عنه أيضا قولا على ما نذكر وعن عبيدة السلمانى انه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت فى عدة الاخت ثم هذه الاربع بتسليمة واحدة عندنا وعند الشافعى بتسليمتين واحتج بحديث ابن عمر رضى الله عنه انه ذكر اثنتى عشرة ركعة كما ذكرت عائشة الا انه زاد وأربعا قبل الظهر بتسليمتين ولنا حديث أبى أيوب الانصارى انه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التى تداوم عليها يارسول الله فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لى فيها عمل صالح فقلت أفى كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا نص فى الباب والتسليم فى حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كما فيه من الشهادة على ما مر وانما ذكر فى الاصل ان التطوع بالاربع قبل العصر حسن لان كون الاربع من السنن الراتبة غير ثابت لانها لم تذكر فى حديث عائشة ولم يروانه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات فى فعله اياها روى فى بعضها انه صلى أربعا وفى بعضها ركعتين فان صلى أربعا كان حسنا لحديث أم حبيبة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له جنة من النار وذكر فى الاصل وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وانما قال فى الاصل ان التطوع بالاربع قبل العشاء حسن لان التطوع بها لم يثبت انه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك فحسن لان العشاء نظير الظهر فى انه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخى فى الاربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضى الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر وروى عن عائشة انها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليالى رمضان فقالت كان قيامه فى رمضان وغيره سواء كان يصلى بعد العشاء أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر فى الاصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخى وذكر الطحاوى عن أبى يوسف انه قال يصلى بعدها ستا وقيل هو مذهب على رضى الله عنه وما ذكرنا انه كان يصلى أربعا مذهب ابن مسعود وذكر محمد فى كتاب الصوم ان المعتكف يمكث فى المسجد الجامع مقدار ما يصلى أربع ركعات أو ست ركعات أما الاربع قبل الجمعة فلما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولان الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبى يوسف ان فيما قلنا جمعا بين قول النبى صلى الله عليه وسلم وبين فعله فانه روى انه أمر بالاربع بعد الجمعة وروى أنه صلى ركعتين بعد الجمعة فجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغى أن يصلى أربعا ثم ركعتين كذا روى عن على رضى الله عنه كيلا يصير متطوعا بعد صلاة الفرض بمثلها وجه ظاهر الرواية ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من كان مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا وما روى من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلى بعدها كم شاء غير انا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روينا

﴿ فصل ﴾ وأما صفة القراءة فيها فالقراءة فى السنن فى الركعات كلها فرض لان السنة تطوع وكل شفع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر فى صلاة التطوع فكان كل شفع منها بمنزلة الشفع الاول من الفرائض وقد روينا فى حديث أبى أيوب انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاربع قبل الظهر أفى كلهن قراءة قال نعم والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يكره منها فيكره للامام أن يصلى شيأ من السنن فى المكان الذى صلى فيه المكتوبة لما ذكرنا فيما تقدم وقد روينا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أيعجز أحدكم اذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك للمأموم لان الكراهة فى حق الامام للاشتباه وهذا لا يوجد فى حق المأموم لكن يستحب له أن يتنحى أيضا حتى تنكسر الصفوف ويزول الاشتباه على الداخل من كل وجه على ما مر ويكره أن

يصلى شيأ منها والناس فى الصلاة أو أخذ المؤذن فى الاقامة الا ركعتى الفجر فانه يصليهما خارج المسجد وان فاتته ركعة من الفجر فان خاف ان تفوته الفجر تركهما وجملة الكلام فيه ان الداخل اذا دخل المسجد للصلاة لا يخلو اما ان كان يصلى المكتوبة واما ان كان لم يصل واما ان كان لم يصلها فلا يخلو اما ان دخل المسجد وقد أخذ المؤذن فى الاقامة أو دخل المسجد وشرع فى الصلاة ثم أخذ المؤذن فى الاقامة فان دخل وقد كان المؤذن أخذ فى الاقامة يكره له التطوع فى المسجد سواء كان ركعتى الفجر أو غيرهما من التطوعات لانه يتهم بانه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وأما خارج المسجد فكذلك فى سائر التطوعات وأما فى ركعتى الفجر فالامر فيه على التفصيل الذى ذكرنا لان ادراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنفل قال النبى صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر النوافل وفى الاشتغال باستدراكها فوات النوافل وفى الاشتغال باستدراك النوافل فوتها وهى أعظم ثوابا فكان احراز فضيلتها أولى بخلاف ركعتى الفجر فان الترغيب فيهما قد وجد حسبما وجد فى تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا فى الدرجة واختلف تخريج مشايخنا فى ذلك منهم من قال موضوع المسئلة ان الرجل اذا انتهى الى الامام وقد سبقه بالتكبير وشرع فى قراءة السورة فيأتى بركعتى الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لان ادراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فاذا عجز عن احراز احدى الفضيلتين يحرز الاخرى فاذا كان الامام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعد يشتغل باحرازها لانها عند التعارض تأيدت بالانضمام الى فضيلة الجماعة فكان احرازها أولى غير ان موضوع المسئلة على خلاف هذا فان محمدا وضع المسئلة فيما اذا أخذ المؤذن فى الاقامة ومع ذلك قال انه يشتغل بالتطوع اذا كان يرجو ادراك ركعة واحدة وان استويا فى الدرجة على ما مر والوجه فيه انه لو اشتغل باحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتى الفجر أصلا ولو اشتغل بركعتى الفجر لما فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لانها باقية من كل وجه ما دامت الصلاة باقية لان تكبيرة الافتتاح هى التحريمة وهى تبقى ما دامت الاركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية ببقاء التحريمة من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا أيضا فضيلة الجماعة قال النبى صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ولانه أدرك أكثر الصلاة لان الفائت ركعة لا غير والمستدرك ركعة وقعدة وللاكثر حكم الكل فكان الاشتغال بركعتى الفجر أولى بخلاف ما اذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لانهما اذا فاتتا لم يبق شئ من الاركان الأصلية ولو بقى شئ قليل لا عبرة له بمقابلة ما فات لانه أقل والفائت أكثر وللاكثر حكم الكل فعجز عن احرازهما فيختار تكبيرة الافتتاح لما انضم الى احرازها فضيلة الجماعة فى الفرض والنبى صلى الله عليه وسلم يقول تفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة وفى رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم أما اذا دخل المسجد وشرع فى الصلاة ثم أخذ المؤذن فى الاقامة فهذا أيضا على وجهين اما ان شرع فى التطوع واما ان شرع فى الفرض فان شرع فى التطوع ثم أقيمت الصلاة أتم الشفع الذى هو فيه ولا يزيد عليه اما اتمام الشفع فلان صونه عن البطلان واجب وقد أمكنه ذلك ولا يزيد عليه لانه لا يلزمه بالشروع فى التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا ان ابتداء التطوع فى المسجد بعد الاقامة مكروه وأما اذا شرع فى الفرض ثم أقيمت الصلاة فان كان فى صلاة الفجر يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة لان القطع وان كان نقضا صورة فليس بنقض معنى لانه للاداء على وجه الاكمل والهدم ليبنى أكمل بعد اصلاحا لا هدما ألا ترى ان من هدم مسجدا ليبنى أحسن من الاول لا يأثم واذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع لانه أتى بالاكثر وللاكثر حكم الكل والفرض بعد تمامه لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل فى صلاة الامام لان التنفل بعد صلاة الفجر مكروه وان كان فى صلاة الظهر فان كان صلى ركعة ضم اليها أخرى لانه يمكنه صون المؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لان صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة

على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا اذا قام الى الثالثة قبل أن يقيدها بالسجدة يعود الى التشهد و يسلم ولا يسلم على حاله قائما لان ما أتى به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعليه أن يعود الى القعدة ثم يسلم ليكون متنفلا بركعتين فان كان قيد الثالثة بالسجدة أتمها لانه أدى الاكثر فلا يمكنه القطع و يدخل مع الامام فيجعلها تطوعا لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى فى مسجد الخيف فرأى رجلين خلف الصف فقال على بهما فجئ بهما ترتعد فرائصهما فقال مالكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا فى رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما امام قوم فصليا معه واجعلا ذلك سبحة أى نافلة وكان ذلك فى الظهر كذا روى عن أبى يوسف فى الاملاء ولو كان فى الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة لم يذكر فى الكتاب والصحيح انه يقطعها ليدخل مع الامام فيحرز ثواب تكبيرة الافتتاح لان مادون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى انه يعود من الركعة الثالثة مالم يقيدها بالسجدة وكذا الجواب فى العصر والعشاء الا انه لا يدخل فى العصر مع الامام لان التنفل بعده مكروه و يخرج من المسجد لان المخالفة فى الخروج أقل منها فى المكث وأما فى المغرب فان صلى ركعة قطعها لانه لو ضم اليها أخرى لادى الاكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع كان به متنفلا بركعتين قبل المغرب وهو منهى عنه وان قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الامام لانه لا يخلو اما أن يقتصر على الثلاث كما يفعله الامام والتنفل بالثلاث غير مشروع واما أن يصلى اربعا فيصير مخالفا لامامه وعن أبى يوسف انه يدخل مع الامام فاذا فرغ الامام يصلى ركعة اخرى لتصير شفعا له وقال بشر المريسى يسلم مع الامام لان هذا التغير بحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق يدرك الامام فى القعدة انه يقعد معه وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغير بحكم الاقتداء كذا هذا فان دخل مع الامام صلى أربعا كما قال أبو يوسف لان بالقيام الى الركعة الثانية صار ملتزما للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التنفل بها قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط فلذلك يتم أربعا لو دخل مع الامام هذا اذا كان لم يصل المكتوبة فان كان قد صلاها ثم دخل المسجد فان كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شرع فى صلاة الامام والا فلا

﴿فصل﴾ واما بيان أن السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا فى سائر السنن سوى ركعتى الفجر انها اذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعى فى قول تقضى قياسا على الوتر ولنا ما روت أم سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل حجرتى بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفى رواية ركعتا الظهر شغلنى عنهما الوفد فكرهت ان أصليهما بحضرة الناس فيرونى فقلت افأقضيهما اذا فاتتا فقال لا وهذا نص على ان القضاء غير واجب على الامة وانما هو شئ اختص به النبى صلى الله عليه وسلم ولا شركة لنا فى خصائصه وقياس هذا الحديث ان لا يجب قضاء ركعتى الفجر أصلا الا أنا استحسنا القضاء اذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريس ولان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل فى وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم فالفعل فى وقت آخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعا مطلقا وأما ركعتا الفجر اذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبى صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التعريس فنحن نفعل ذلك لنكون على طريقته وهذا بخلاف الوتر لانه واجب عند أبى حنيفة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالفرض فى حق العمل وعندهما وان كان سنة مؤكدة لكنهما عرفا وجوب القضاء بالنص الذى روينا فيما تقدم واما سنة الفجر فان فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحسانا لحديث ليلة التعريس فان النبى صلى الله عليه وسلم لما نام فى ذلك الوادى ثم استيقظ بحر الشمس فارتحل منه ثم نزل وأمر بلالا فاذن فصلى ركعتى الفجر ثم أمره فأقام فصلى صلاة الفجر وأما اذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد تقضى اذا ارتفعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التعريس انه صلى الله عليه وسلم قضاهما بعد

طلوع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان السنن شرعت توابع للفرائض فلو قضيت في وقت
لا أداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلا وبطلت التبعية فلم تبق سنة مؤكدة لانها كانت سنة بوصف التبعية وليلة
التعريس فاتتا مع الفرض فقضيتا تبعا للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتتا وحدهما ولا وجه الى
قضائهما وحدهما لما بينا ولهذا لا يقضى غيرهما من السنن ولا هما يقضيان بعد الزوال وأما الذى هو سنن الصحابة
فصلاة التراويح في ليالى رمضان والكلام في صلاة التراويح في مواضع في بيان وقتها وفي بيان صفتها وفي بيان قدرها
وفي سنتها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صفتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه
قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد انه قال التراويح سنة الا انها ليست بسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واظب عليه ولم يتركه الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واظب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى انه صلاها ليلتين بجماعة ثم ترك
وقال اخشى ان تكتب عليكم لكن الصحابة واظبوا عليها فكانت سنة الصحابة

﴿فصل﴾ وأما قدرها فعشرون ركعة في عشر تسليمات في خمس ترويحات كل تسليمتين ترويحة وهذا قول عامة
العلماء وقال مالك في قول ستة وثلاثون ركعة وفي قول ستة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى ان عمر
رضى الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة
عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا منهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم
وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامتهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا
تجوز قبل العشاء لانها تبع للعشاء فلا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطفي في امام صلى بقوم صلاة العشاء على
غير وضوء ناسيا ثم صلى بهم امام آخر التراويح متوضأ ثم علم ان الاول كان على غير وضوء ان عليهم أن يعيدوا العشاء
والتراويح جميعا أما العشاء فلا شك فيها وأما التراويح فلانها تصلى الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها
الى نصف الليل قال بعضهم يكره لانها تبع للعشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فكذا تأخيرها والصحيح انه
لا يكره لانها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

﴿فصل﴾ وأما سنتها فمنها الجماعة والمسجد لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر ما صلى من التراويح صلى
بجماعة في المسجد فكذا الصحابة رضى الله عنهم صلوها بجماعة في المسجد فكان أداؤها بالجماعة في المسجد
سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد انها سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم انها سنة على سبيل
الكفاية اذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقين ولو ترك أهل المسجد كلهم اقامتها في المسجد
بجماعة فقد أساؤا وأثموا ومن صلاها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة
الجماعة والمسجد ومنها نية التراويح أو نية قيام رمضان أو نية سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقة أو نوى التطوع
قال بعض المشايخ لا يجوز لانها سنة والسنة لا تتأدى بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن
عن أبي حنيفة ان ركعتي الفجر لا تتأدى الا بنية السنة وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق
النية لانها وان كانت سنة لا تخرج عن كونها نافلة والنوافل تتأدى بمطلق النية الا أن الاحتياط ان ينوى
التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازا عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلى التراويح بمن يصلى
المكتوبة أو النافلة قيل يصح اقتداؤه ويكون مؤديا للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه به هو الصحيح لانه مكروه
لكونه مخالفا لعمل السلف ولو اقتدى من يصلى التسليمة الاولى بمن يصلى التسليمة الثانية قيل لا يجوز اقتداؤه
وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكان نية الاولى والثانية لغوا ولهذا صح اقتداء مصلى الركعتين
بمصلى الاربع قبله فكذا هذا ومنها أن الامام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالثناء والتعوذ والتسمية في الركعة الاولى
والمقتدى أيضا يأتي بالثناء وفي التعوذ خلاف معروف بناء على أن التعوذ تبع الثناء أو تبع القراءة على ما ذكرنا

في موضعه ولا يزيد الامام على قدر التشهد ان علم انه يثقل على القوم وان علم انه لا يثقل على القوم يزيد عليه ويأتي بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها كما يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء لأنها تبع للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة من عشرين الى ثلاثين لأنه روي ان عمر رضي الله عنه دعا بثلاثة من الائمة فاستقرأهم وأمر أولهم ان يقرأ في كل ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين آية وما قاله أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يختم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة وما أمر به عمر فهو من باب الفضيلة وهو ان يختم القرآن مرتين أو ثلاثا وهذا في زمانهم وأما في زماننا فالافضل ان يقرأ الامام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من تطويل القراءة والافضل تعديل القراءة في الترويحات كلها وان لم يعدل فلا بأس به وكذا الافضل تعديل القراءة في الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية كما في الفرائض ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى ترويحة بتسليمة واحدة وقعد في الثانية قدر التشهد لا شك أنه يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تتأدى بتحريمة واحدة بناء على أن التحريمة شرط وليست بركن عندنا خلافا للشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة قال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتحريمة والثناء والتعوذ والتسمية فلا يجوز الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها لان تجديد التحريمة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصلي التطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية قدر التشهد وقام وأتم صلاته انه يجوز استحسانا عندهما ولا يجوز عند محمد قياسا ثم اذا جاز عندهما فهل يجوز عن تسليمتين او لا يجوز الا عن تسليمة واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة ان يكون الشفع الاول كاملا وكماله بالقعدة ولم توجد والكامل لا يتأدى بالناقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية قال بعضهم لا يجزئه أصلا بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان فرضا وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة بخلاف المغرب فصار كانه لم يقعد فيها ولو لم يقعد فيها لم تجز النافلة فكذا في التراويح ثم ان كان ساهيا في الثالثة لا يلزمه قضاء شيء لأنه شرع في صلاة مظنونة ولانه لا يوجب القضاء عند أصحابنا الثلاثة وان كان عامدا فعلى قول من قال بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد صحت لبقاء التحريمة وان لم يكملها بضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لأن التحريمة قد فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بلا تحريمة وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا لو صلى عشر تسليمات كل تسليمة بثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في آخرها قال بعضهم يجزئه عن التراويح كلها وقال بعضهم لا يجزئه الا عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لأنه أخل بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل ترويحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي الترويحة الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام بمنزلة الانتظار بين الترويحتين وانه غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولا له فعل ولا يحتسب التالي من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء لأن السنة لا تتكرر في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب وليس على القوم ان يعيدوا ولا

بأس أن يؤم الامام ان يصلى التراويح فى مسجدين لانه اقتداء المتطوع بمن يصلى السنة وانه جائز كما لو صلى المكتوبة ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانيا يصلون فرادى لا بجماعة لان الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح قاعدا من غير عذر لانه تطوع الا انه لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبى حنيفة ان من صلى ركعتى الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا الوصلاها على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لاختصاص هذه السنة بزيادة توكيد وترغيب بتحصيلها وترهيب وتحذير على تركها فالتحقت بالواجبات كالوتر ومنها ان الامام كلما صلى ترويحة قعد بين الترويحتين قدر ترويحة يسبح ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويدعو وينتظر أيضا بعد الخامسة قدر ترويحة لانه متوارث من السلف واما الاستراحة بعد خمس تسليمات فهل يستحب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لانه خلاف عمل السلف والله الموفق

﴿ فصل ﴾ وأما بيان أدائها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فقد قيل انها تقضى والصحيح انها لا تقضى لانها ليست بآكد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

﴿ فصل ﴾ وأما صلاة التطوع فالكلام فيها يقع فى مواضع فى بيان ان التطوع هل يلزم بالشروع وفى بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع وفى بيان أفضل التطوع وفى بيان ما يكره من التطوع وفى بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه اما الاول فقد قال أصحابنا اذا شرع فى التطوع يلزمه المضى فيه واذا أفسده يلزمه القضاء وقال الشافعى لا يلزمه المضى فى التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان التطوع تبرع وانه ينافى الوجوب واذا لم يجب المضى فيه لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب ولنا ان المؤدى عبادة وابطال العبادة حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الابطال وذا بلزوم المضى فيها واذا افسدها فقد أفسد عبادة واجبة الاداء فيلزمه القضاء جبرا للفائت كما فى المنذور والمفروض وقد خرج الجواب عما ذكره انه تبرع لانا نقول نعم قبل الشروع وأما بعد الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتح الصلاة مع الامام وهو ينوى التطوع والامام فى الظهر ثم قطعها فعليه قضاؤها لما قلنا فان دخل معه فيها ينوى التطوع فهذا على ثلاثة أوجه اما ان ينوى قضاء الاولى أو لم يكن له نية أصلا أو نوى صلاة أخرى ففى الوجهين الاولين يسقط عنه وتنوب هذه عن قضاء ما لزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما لزمه بالافساد صار دينا فى ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلف امام يصلى صلاة أخرى ولنا انه لو أتمها حين شرع فيها لا يلزمه شئ آخر فكذا اذا أتمها بالشروع الثانى لانه ما التزم بالشروع الا اداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وان نوى تطوعا آخر ذكر فى الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف وذكر فى زيادات الزيادات انه لا ينوب وهو قول محمد ووجهه انه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان دينا عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى عنه بخلاف الاول وجه قولهما انه ما التزم فى المرتين الا أداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها والله أعلم ثم الشروع فى التطوع فى الوقت المكروه وغيره سواء فى كونه سببا للزوم فى قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع فى التطوع فى الاوقات المكروهة غير ملزم حتى لو قطعها لا شئ عليه عنده وعندنا الافضل ان يقطع وان أتم فقد أساء ولا قضاء عليه لانه أداها كما وجبت وان قطعها فعليه القضاء وأما الشروع فى الصوم فى الوقت المكروه فغير ملزم عند أبى حنيفة وزفر وعندهما ملزم فهما سويا بين الصوم والصلاة وجعلا الشروع فيهما ملزما كالنذر لكون المؤدى عبادة وزفر سوى بينهما لمكان ارتكاب المنهى وجعل الشروع فيهما غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها انه لا بد له من تقديم مقدمة وهى ان ما تركب من أجزاء متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فان ماء البحر يسمى ماء وقطرة منه تسمى ماء وكذا الخل والزيت وكل مائع وما تركب من أجزاء مختلفة لا يكون للبعض منه اسم الكل كالسكنجبين لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكنجبينا وكذا الانف وحده لا يسمى وجها ولا الخد

وحده ولا العظم وحده يسمى آدميا ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون لكل جزء اسم الصوم والصلاة تتركب من أجزاء مختلفة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يكون للبعض اسم الكل ومن هذا قال أصحابنا ان من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكما شرع يحنث ولو حلف لا يصلي فما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يحنث واذا تقرر هذا الأصل فنقول انه نهى عن الصوم فكما شرع باشر الفعل المنهي ونهى عن الصلاة فما لم يقيد الركعة بالسجدة لم يباشر منهيا فانعقد انعقد قربة خالصة غير منهي عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا ان الشروع سبب الوجوب وهو في الصوم منهي فيفسد في نفسه فلم يصر سبب الوجوب وفي الصلاة ليس بمنهي فصار سببا للوجوب واذا تحقق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لصيانة ما انعقد قربة وفي باب الصوم ما انعقد انعقد معصية من وجه والمضي أيضا معصية والمضي لو وجب وجب لصيانة ما انعقد وما انعقد عبادة وهو منهي عنه وتقرير العبادة وصيانتها واجب وتقرير المعصية وصيانتها معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم تجب الصيانة عند الشك وترجحت جهة الحظر على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل الا بما هو عبادة وبما هو معصية وايجاب العبادة ممكن وايجاب المعصية غير ممكن فلم يجب المضي عند التعارض بل يرجح جانب الحظر فأما في باب الصلاة فما انعقد انعقد عبادة خالصة لا حظر فيها فوجب تقريرها وصيانتها ثم صيانتها وان كانت بالمضي وبالمضي يقع في المحظور لكن لو مضى تقررت العبادة وتقريرها واجب وما يأتي به عبادة ومحظور أيضا فكان محصلا للعبادة من وجهين ومرتكبا للنهي من وجه فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل ما هو منهي ولكن امتنع أيضا عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتقررة وابطالها محظور محض فكان المضي للصيانة أولى من الامتناع فيلزمه المضي فاذا أفسده يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما فقال ان النهي عن الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في صحته ووروده فكان في ثبوته شك وشبهة وما كان هذا سبيله كان قبوله بطريق الاحتياط والاحتياط في حق ايجاب القضاء على من أفسد بالشروع أن يجعل كأنه ما ورد بخلاف النهي عن الصوم لانه ثبت بالحديث المشهور وتلقته أئمة الفتوى بالقبول فكان النهي ثابتا من جميع الوجوه فلم يصح الشروع فلم يجب القضاء بالافساد والفقيه الجليل أبو أحمد العياضي السمرقندي ذكر هذه الفروق وأشار الى فرق آخر وهو ان الصوم وجوبه بالمباشرة وهو فعل من الصوم المنهي عنه فأما الصلاة فوجوبها بالتحريمة وهي قول وليست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم غير انه لو أفسد مع هذا وقضى في وقت آخر كان أحسن لان الافساد ليؤدي أكمل لا يعد افسادا وههنا كذلك لأنه يؤدي خاليا عن اقتران النهي به ولكن لو صلى مع هذا جاز لأنه ما لزمه الا هذه الصلاة وقد أداها حيث أدى مقرونا بالنهي ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس فقطعها ثم قضاها وقت تغير الشمس أجزأه لانها وجبت ناقصة وأداها كما وجبت فيجوز كما لو أتمها في ذلك الوقت ثم الشروع انما يكون سبب الوجوب اذا صح فأما اذا لم يصح فلا حتى لو شرع في التطوع على غير وضوء أو في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا القارئ اذا شرع في صلاة الأمي بنية التطوع أو في صلاة امرأة أو جنب أو محدث ثم أفسدها على نفسه لا قضاء عليه لأن شروعه في الصلاة لم يصح حيث اقتدى بمن لا يصلح اماما له وكذا الشروع في الصلاة المظنونة غير موجب حتى لو شرع في الصلاة على ظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وفي باب الحج يلزمه التطوع بالشروع معلوما كان أو مظنونا والفرق يذكر في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع فنقول لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين وان نوى أكثر من ذلك في ظاهر الروايات عن أصحابنا الا بعارض الاقتداء وروي عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه انه قال فيمن افتتح التطوع ينوي أربع ركعات ثم أفسدها قضى أربعا ثم رجع وقال يقضي ركعتين وروى بشر بن أبي الازهر عنه انه قال فيمن افتتح النافلة ينوي عددا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة وروى غسان

عنه انه قال ان نوى أربع ركعات لزمه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان
كثر وجه رواية ابن أبي الأزهر عنه ان الشروع في كونه سببا للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا
بالشروع وجه رواية غسان عنه ان ما وجب بايجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون
ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وذا لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب
الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة
من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب بصيغته وضعا فيتقدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب واما قوله
ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع
الثاني فلا يجب ولانه ما وضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني
بخلاف النذر فانه التزم صريحا فيلزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الراتبة انه لا يجب بالشروع فيها
الا ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لانه نفل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربعا في كل
موضع يقضي في التطوع أربعا ومن المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدى من الاربع منها
بتسليمة واحدة وهو الاربع قبل الظهر وقال لو قطعها يقضي أربعا ولو أخبر بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل
شفعته ويمنع صحة الخلوة وهو الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري واذا عرف هذا الاصل فنقول
من وجب عليه ركعتان بالشروع ففرغ منهما او قعد على رأس الركعتين وقام الى الثالثة على قصد الاداء يلزمه
اتمام ركعتين أخراوين ويبنيهما على التحريمة الاولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه اتمام الركعتين
صيانة له عن البطلان والقيام الى الثالثة على قصد الاداء بناء منه الشفع الثاني على التحريمة الاولى وأمكن البناء
عليها لان التحريمة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كالطهارة الواحدة انها تكفي لصلوات
كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كما في الاوليين لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان
المتنفل اذا قام الى الثالثة لقصد الاداء ينبغي أن يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما يستفتح في الابتداء
لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة لكن بناء على التحريمة الاولى فيأتي بالثناء
المسنون فيه ولو صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما فسجد لسهوه بعد السلام ثم أراد أن يبني عليهما ركعتين أخراوين
ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجوده للسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر
ركعتين وسها فيهما فسجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يصح ويقوم لاتمام صلاته وان كان يقع سهوه في وسط
الصلاة والفرق ان السلام محلل في الشرع الا ان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة أو حكم بعود
التحريمة ضرورة تحصيل السجود لان سجود السهو لا يؤتى به الا في تحريمة الصلاة والضرورة في حق تلك
الصلاة وفيما يرجع اليها كالمسافر فظهر بقاء التحريمة أو عودها في حقها لا في حق صلاة أخرى ولا ضرورة في صلاة
التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمله في التحليل وكان القياس في المتنفل بالاربع اذا ترك القعدة
الاولى أن تفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقيبه فرضا كالقعدة
الاخيرة في ذوات الاربع من الفرائض الا ان في الاستحسان لا تفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام
الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع
للفرض فصارت القعدة الاولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الفريضة فأما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا
ترك القراءة في الاوليين في التطوع وقام الى الاخريين وقرأ فيهما حيث يفسد الشفع الاول بالاجماع ولم يجعل هذه
الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمنزلة ذوات الاربع لان القعدة انما صارت فرضا لغيرها وهو الخروج فاذا قام الى
الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الاربع لم يأت أوان الخروج فلم تبق القعدة فرضا فاما القراءة فهي ركن بنفسها
فاذا تركها في الشفع الاول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة

واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالفرض وهو صلاة المغرب اذا صلاها بقعدة واحدة والاصح انه لا يجوز لان ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لانها لما جازت بتحريمة واحدة وتسليمة واحدة فتجوز بقعدة واحدة أيضا والاصح انه لا يجوز لانا انما استحسنا جواز الاربع بقعدة واحدة اعتبارا بالفريضة وليس في الفرائض ست ركعات يجوز أداؤها بقعدة واحدة فيعود الامر فيه الى أصل القياس والله أعلم ثم انما يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسد دون الشفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى أربعا فتكلم في الثالثة أو الرابعة قضى الشفع الثاني دون الاول لان كل شفع صلاة على حدة ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول بخلاف الفرض لانه كله صلاة واحدة ففساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في أول الصلاة ثم قطعها أو اقتدى به في القعدة الاخيرة فعليه قضاء اربع ركعات لانه بالاقتداء التزم صلاة الامام وهي أربع ركعات ومن نوى أن يصلي الظهر ستا لم يلزمه ركعتان لان الشروع لم يوجد في الركعتين وانما وجد في الظهر وهي أربع ولم يوجد في حق الركعتين الا مجرد النية ومجرد النية لا يلزم شيأ وكذا المسافر اذا نوى أن يصلي الظهر أربعا فصلى ركعتين فصلاته تامة لان الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نية الزيادة لغوا هذا اذا أفسد التطوع بشيء من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما اذا أفسده بترك القراءة بأن صلى التطوع أربعا ولم يقرأ فيهن شيأ فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف عليه قضاء الاربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والاصل فيها أن الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احداهما بقيت التحريمة فيصح الشروع في الشفع الثاني وجه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعا فكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بترك القراءة في احداهما الفوات ما هو ركن كما لو ترك الركوع أو السجود انه لا يفترق الحال بين الترك في الركعتين أو في احداهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الافساد والحدث العمد والكلام سواء فاذا فسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تبقى لتوحيد الافعال المختلفة فاذا فسدت الافعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم التحريمة فلا يتصور الفساد ولابي يوسف أن الافعال وان بطلت بترك القراءة لكون القراءة ركنا ولكن بقيت التحريمة لانها ما عقدت لهذا الشفع خاصة بل له وللشفع الثاني الا ترى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه فاذا لم تبطل التحريمة صح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد هو أيضا بترك القراءة فيه ولابي حنيفة أنه لا بقاء للتحريمة مع بطلان الافعال كما اذا ترك ركنا آخر أو تكلم أو احدث عمدا لانها للجمع بين الافعال المختلفة لجعلها كلها عبادة واحدة فتبطل ببطلان الافعال كما قال محمد غير انه اذا ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين جميعا علم فساد الشفع بيقين لترك الركن بيقين فاما اذا قرأ في احدى الاوليين لم يعلم يقينا بفساد هذا الشفع لان الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انما عرفنا فساده بدليل اجتهادي غير موجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير انا عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم نحكم ببطلان التحريمة الثانية بيقين بالشك ولان الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده ليجب عليه القضاء وببقاء التحريمة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليجب عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع أيضا اذا عرفت هذا الاصل فنقول اذا ترك القراءة في الاربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لان التحريمة قد بطلت بفساد الشفع الاول بيقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد لعدم الافساد وعند أبي يوسف عليه قضاء الاربع لان التحريمة بقيت وان فسد الشفع

الاول فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في
احدى الاوليين واحدى الاخريين أو قرأ في احدى الاوليين فحسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان
الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت التحريمة فلم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أما عند أبي يوسف فلعدم بطلان التحريمة بفساد الصلاة
وعند أبي حنيفة لكون الفساد غير ثابت بدليل مقطوع به فبقيت التحريمة فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد
الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في احداهما ولو ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين يلزمه قضاء
ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لانه فسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني فعند أبي
يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء التحريمة وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصح وعند
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت التحريمة لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع
الاول والاخريان لا يكونان قضاء عن الاوليين بالاجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني
ليس بصلاة لانعدام التحريمة وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك التحريمة وانها انعقدت للاداء
والتحريمة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا
من الدلائل ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر
يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاوليين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في
احدى الاخريين وهذا كله اذا قعد بين الشفعين قدر التشهد فأما اذا لم يقعد تفسد صلاته عند محمد بترك القعدة
ولا تتأتى هذه التفريعات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحكمه حكم امامه يقضي ما يقضي امامه لان صلاة
المقتدي متعلقة بصلاة الامام صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي ومضى الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ
في الاربع كلها وقعد بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقعد الامام قدر التشهد فعليه قضاء الاوليين فقط لانه لم يلتزم
الشفع الاخير لان الالتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه
بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لا شئ عليه لانه أدى ما التزم بوصف
الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدي لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الزاهد صدر الدين أبو المعين ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول
أبي حنيفة وأبي يوسف لانهما يجعلان هذا كله صلاة واحدة بدليل انهما لم يحكما بفسادها بترك القعدة الاولى
وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم بافتراض القعدة الاولى فكان هذا المقتدي مفسد الشفع
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

﴿فصل﴾ وأما بيان أفضل التطوع فاما في النهار فاربع أربع في قول أصحابنا وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل
والنهار جميعا واحتج بما روى عمارة بن رويبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح صلاة الضحى ركعتين
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يختار من الاعمال أفضلها ولان في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسليم فكان
أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انها بتسليمتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان
يواظب في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمارة بن رويبة
لانه يروي المواظبة وعمارة لا يرويها ولا شك أن الاخذ بالمفسر أولى ولان الاربع أدوم وأشق على البدن وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحمزها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربع أربع
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول الشافعي احتجا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين فسلم أمر بالتسليم على رأس الركعتين

وما أراد به الايجاب لانه غير واجب فتعين الاستحباب مرادا به ولان عمل الامة فى التراويح ظهر مثنى مثنى من لدن عمر رضى الله عنه الى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولابى حنيفة مارويناعن عائشة رضى الله عنها انها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليالى رمضان فقالت كان قيامه فى رمضان وغيره سواء لانه كان يصلى بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفى بعض الروايات انها سئلت عن ذلك فقالت وايكم يطيق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب الا على أفضل الاعمال وأحبها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه ما كان يسلم على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الاربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين بمنزلة التتابع فى باب الصوم الا ترى أنه لو نذر أن يصلى أربعا بتسليمة فصلى بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد فى الزيادات كما فى صفة التتابع فى باب الصوم ثم الصوم متتابعا أفضل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن فكان أفضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فسلم أى فتشهد لان التحيات تسمى تشهدا لما فيها من الشهادة وهى قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليما لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطلق الامر للوجوب والتسليم ليس بواجب الا ترى أنه لو صلى أربعا جاز أما التشهد فواجب فكان الحمل عليه أولى فاما التراويح فانما تؤدى مثنى مثنى لانها تؤدى بجماعة فتؤدى على وجه السهولة واليسر لما فيهم من المريض وذى الحاجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يكره من التطوع فالمكروه منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذى يرجع الى القدر فأما فى النهار فتكره الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة وفى الليل لا تكره وله أن يصلى ستا وثمانيا ذكره فى الاصل وذكر فى الجامع الصغير فى صلاة الليل ان شئت فصل بتكبيرة ركعتين وان شئت أربعا وان شئت ستا ولم يزد عليه والاصل فى ذلك أن النوافل شرعت تبعا للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت على الاربع فى النهار لخالفت الفرائض وهذا هو القياس فى الليل الا أن الزيادة على الاربع الى الثمان أو الى الست عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلى بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من هذه الأعداد الوتر وركعتان من ثلاث عشرة سنة الفجر فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلف المشايخ فى الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا لم ترو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسى رحمه الله قال لان فيه وصل العبادة بالعبادة فلا يكره وهذا يشكل بالزيادة على الاربع فى النهار والصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولو زاد على الاربع فى النهار أو على الثمان فى الليل يلزمه لوجود سبب اللزوم وهو الشروع ثم اختلف فى ان الافضل فى التطوع طول القيام فى الاربع والمثنى على حسب ما اختلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعى كثرة الصلاة أفضل والقب المسئلة ان طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أى القيام وعن ابن عمر انه قال فى قوله تعالى وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل وروى عن أبى يوسف انه قال اذا لم يكن له ورد فطول القيام أفضل وأما اذا كان له ورد من القرآن يقرأه فكثرة السجود أفضل لان القيام لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذى يرجع الى الوقت فيكره التطوع فى الاوقات المكروهة وهى اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها لمعنى فى الوقت وبعضها يكره التطوع فيها لمعنى فى غير الوقت أما الذى يكره التطوع فيها لمعنى يرجع الى الوقت فثلاثة أوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس الى أن ترتفع وتبيض والثانى عند استواء الشمس الى أن تزول والثالث عند تغير الشمس وهو احمرارها واصفرارها الى أن تغرب فى هذه

الاوقات الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الازمان يوم الجمعة وغيره وفي جميع الاماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعا
مبتدأ لا سبب له أو تطوعا له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف انه لا بأس
بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن
النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا ما روى عن عقبة بن عامر الجهني انه قال
ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع
واذا تضيفت للغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع
والغروب وقال لان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان وروى الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان يزينها في عين من يعبدها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت
فارقها فاذا كانت عند قائم الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا
في هذه الاوقات فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم
والاطلاق ونبه على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يعبدون الشمس
ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستتمام علوها وعند الغروب وداعا لها فيجيء الشيطان فيجعل
الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات لئلا يقع
التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين أجمع فقد عم النهي بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روى من
النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة فلا يجوز تخصيص المشهور بها
وأما الاوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فمنها ما بعد طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر
الى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه
الاوقات جائز من غير كراهة ولا خلاف في ان أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها وأما التطوع الذي له سبب كركعتي
الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليحيه بركعتين من غير فصل وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث ممن خلفه فقال عزمت على من أحدث
أن يتوضأ ويعيد صلاته فلم يقم أحد فقال جرير بن عبد الله البجلي يا أمير المؤمنين أرأيت لو توضأنا جميعا وأعدنا
الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقيها في الاسلام فقاموا وأعادوا الوضوء
والصلاة ولا شك ان تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافلة والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات كذا
النوافل (ولنا) ما روى عن ابن عباس انه قال شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس
فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه طاف بعد طلوع الفجر سبعة أشواط ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى
وصلى ثمة بعد ما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان اداء ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزا من
غير كراهة لما أخر لان أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتا الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله
عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روى انه قيل لابي سعيد الخدري ان عائشة تروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى بعد العصر فقال انه فعل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار الى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع
الخصوص ألا ترى الى ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك
فقال شغلني وفد عن ركعتي الظهر فقضيتهما فقالت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار الى الخصوصية لانه كتبت عليه

السنن الراتبة ومذهبنا مذهب عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم وما روي عن عمر فغريب لا يقبل على ان عمر انما فعل ذلك لاخراج المحدث عن عهدة الفرض ولا بأس بمباشرة المكر ومثله والاعتبار بالفرائض غير سديد لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت بل لمعنى في غيره وهو اخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبعا للفرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستتباع لا يمكن تحقيقه في حق الفرض فبطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من النذر وقضاء التطوع الذي أفسده في هذه الاوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا يكره لانه واجب فصار كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة وجه ظاهر الرواية ان المنذور عينه ليس بواجب بل هو نفل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وانما الواجب صيانة المؤداة عن البطلان فبقيت الصلاة نفلا في نفسها فتكره في هذه الاوقات (ومنها) ما بعد الغروب يكره فيه النفل وغيره لان فيه تأخير المغرب وانه مكروه ومنها ما بعد شروع الامام في الصلاة وقبل شروعه بعد ما أخذ المؤذن في الاقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء لحق الجماعة كما تكره السنة الا في سنة الفجر على التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لانها سبب لترك استماع الخطبة وعند الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مرت في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الامام للخطبة يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقدمر الكلام فيها في صلاة الجمعة (ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه على الصلاة وعن علي رضي الله عنه انه خرج الى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال انه لم يكن قبل العيد صلاة فقيل له ألا تنهاهم فقال لا فاني أخشى ان أدخل تحت قوله أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وعن عبد الله بن مسعود وحذيفة انهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد ولان المبادرة الى صلاة العيد مسنونة وفي الاشتغال بالتطوع تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي من أصحابنا انما يكره ذلك في المصلى كيلا يشتبه على الناس انهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فاما في بيته فلا بأس بان يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على انه لا يتطوع قبل صلاة العيد لا في المصلى ولا في بيته فاول الصلاة في هذا اليوم صلاة العيد والله اعلم

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه فنقول انه يفارقه في أشياء منها انه يجوز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لان التطوع خير دائم فلو ألزمناه القيام يتعذر عليه ادامة هذا الخير فاما الفرض فانه يختص ببعض الاوقات فلا يكون في الزامه مع القدرة عليه حرج والاصل في جواز النفل قاعدا مع القدرة على القيام ما روي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعدا فاذا أراد أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد الى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائما ثم أراد أن يقعد ليس له ذلك بالاجماع ولو افتتح التطوع قائما ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استحسانا وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز وهو القياس لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر أن يصلي ركعتين قائما لا يجوز له القعود من غير عذر فكذا اذا شرع قائما ولابي حنيفة انه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه متبرعا أيضا وأما قولهما ان الشروع ملزم فنقول ان الشروع ليس بملزم وضعا وانما يلزم لضرورة صيانة ما انعقد عبادة عن البطلان وما انعقد يتعلق بقاؤه عبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع قاعدا جائز في الجملة فلم يلزم تحصيل وصف القيام فيما بقي لان لزوم ما بقي لاجل الضرورة ولا ضرورة في حق وصف القيام ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فانه موضوع للايجاب شرعا فاذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لا رواية فيه فقيل انه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في

الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه كالتتابع فى باب الصوم وقيل يلزمه قائما الا ان النذر وضع للايجاب فيعتبر ما أوجبه على نفسه بما أوجبه الله عليه مطلقا وهناك يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا وأما الشروع فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة فى حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أجزأه لما روى عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقى عشر آيات أو نحوها قام فأتم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل أن ذلك جائز فى صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على النزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة فى التطوع فى الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة فى ذوات الاربع من المكتوبات فى ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة فى الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثانى بل يقضيها فى الشفع الثانى أو يؤديها بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روى عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت رضى الله عنهم موقوفا عليهم ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلى بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلى بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة فى القراءة أى ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة أى لا يصلى بعد أربع الفريضة أربعا من التطوع يقرأ فى ركعتين ولا يقرأ فى ركعتين والنهى عن الفعل أمر بضده فكان هذا أمرا بالقراءة فى الركعات كلها فى التطوع ولا يحمل على المماثلة فى اعداد الركعات لان ذلك غير منهى بالاجماع كالفجر بعد الركعتين والظهر بعد الاربع فى حق المقيم والركعتين بعد الظهر فى حق المسافر وتأويل أبى يوسف أى لا اعادة الفرائض الفوائت لانه فى بداية الاسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها فنهى النبى عن ذلك ومصداق هذا التأويل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلى بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهى عن قضاء الفرض بعد ادائه مخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهى عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهى عن تكرار الجماعة فى مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعى فى تلك المسئلة والله أعلم ومنها أن القعدة على رأس الركعتين فى ذوات الاربع فى الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفى التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل أن يقعد ساهيا فى الفرض فان استتم قائما لم يعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجدتى السهو وأما فى التطوع فقد ذكر محمد أنه اذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما أنه يعود ولم يذكر أنه اذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استحسانا لانه لما نوى الاربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة والاول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع بركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل أن يقعد فيعود ههنا بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة فى التطوع ليست بسنة الا فى قيام رمضان وفى الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبى صلى الله عليه وسلم صلاة المرء فى بيته أفضل من صلاته فى مسجده الا المكتوبة وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى ركعتى الفجر فى بيته ثم يخرج الى المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة فى التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضى الله عنهم فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى التراويح فى المسجد ليلتين وصلى الناس بصلاته وعمر رضى الله عنه فى خلافته استشار الصحابة أن يجمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه فجمعهم على أبى بن كعب ومنها أن التطوع غير موقت بوقت خاص ولا مقدر بمقدار مخصوص فيجوز فى أى وقت كان على أى مقدار كان الا أنه يكره

فى بعض الأوقات وعلى بعض المقادير على ما مر والفرض مقدر بمقدار خاص موقت بأوقات مخصوصة فلا تجوز الزيادة على قدره وتخصيص جوازه ببعض الاوقات دون بعض على ما مر فى موضعه ومنها أن التطوع يتأدى بمطلق النية والفرض لا يتأدى الا بتعيين النية وقد ذكرنا الفرق فى موضعه ومنها أن مراعاة الترتيب يختص بالفرائض دون التطوعات حتى لو شرع فى التطوع ثم تذكر فائتة مكتوبة لم يفسد تطوعه ولو كان فى الفرض تفسد الفريضة لان المفسد للفرض كونه مؤديا للفرض قبل وقته وليس للتطوع وقت مخصوص بخلاف الفرض ولانه لو تذكر فائتة عليه فى صلاة الفرض ينقلب فرضه تطوعا ولا يبطل أصلا فاذا تذكر فى التطوع لأن يبقى تطوعا ولا يبطل كان أولى والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما صلاة الجنازة فالكلام فى الجنائز يقع فى الأصل فى ستة مواضع أحدها فى غسل الميت والثانى فى تكفينه والثالث فى حمل جنازته والرابع فى الصلاة عليه والخامس فى دفنه والسادس فى الشهيد وقبل أن نشتغل ببيان ذلك نبدأ بما يستحب أن يفعل بالمريض المحتضر وما يفعل بعد موته الى أن يغسل فنقول اذا احتضر الانسان فالمستحب أن يوجه الى القبلة على شقه الأيمن كما يوجه فى القبر لانه قرب موته فيضجع كما يضجع الميت فى اللحد ويلقن كلمة الشهادة لقول النبى صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله والمراد من الميت المحتضر لانه قرب موته فسمى ميتا لقربه من الموت قال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون واذا قضى نحبه تغمض عيناه ويشد لحياه لأنه لو ترك كذلك لصار كريه المنظر فى نظر الناس كالمثلة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على أبى سلمة وقد شق بصره فغمضه ولا بأس باعلام الناس بموته من أقربائه واصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء والتشييع وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى المسكينة التى كانت فى ناحية المدينة اذا ماتت فآذنونى ولان فى الاعلام تحريضا على الطاعة وحثا على الاستعداد لها فيكون من باب الاعانة على البر والتقوى والتسبب الى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال النبى صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله الا أنه يكره النداء فى الاسواق والمحال لان ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية ويستحب أن يسرع فى جهازه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار ندب النبى صلى الله عليه وسلم الى التعجيل ونبه على المعنى فيبدأ بغسله

﴿فصل﴾ والكلام فى الغسل يقع فى مواضع فى بيان أنه واجب وفى بيان كيفية وجوبه وفى بيان كيفية الغسل وفى بيان شرائط وجوبه وفى بيان من يغسل ومن لا يغسل أما الاول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمعقول أما النص فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يغسله بعد موته وعلى كلمة ايجاب وروى أنه لما توفى آدم صلوات الله عليه غسلته الملائكة ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة فى معنى الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فكان تاركه مسيئا لتركه السنة المتوارثة والاجماع منعقد على وجوبه وأما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شجاع البلخى أن الآدمى لا يتنجس بالموت بتشرب الدم المسفوح فى اجزائه كرامة له لانه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التى حكم بنجاستها بالموت والآدمى يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع فى البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجسه فعلم أنه لم يتنجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لان الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل والبدن فى حق التطهير لا يتجزأ فوجب غسله كله الا أنا اكتفينا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة حالة الحياة دفعا للحرج لغلبة وجود الحدث فى كل وقت حتى ان خروج المنى عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه الا بالغسل ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل وعامة مشايخنا قالوا ان بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التى لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع فى البئر يوجب تنجسه الا انه اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم فى

الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر في الجملة وهو الغسل لا في المنع من حلول النجاسة وعند البلخي الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة أظهر لان فيه عملا بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ماله أثر في التطهير في الجملة ولا شك أن هذا في الجملة أقرب الى القياس من منع ثبوت الحكم أصلا مع وجود السبب

(فصل) وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود بالبعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غمسة واحدة في ماء جار جاز لان الغسل ان وجب لازالة الحدث كما ذهب اليه البعض فقد حصل بالمرة الواحدة كما في غسل الجنابة وان وجب لازالة النجاسة المتشربة فيه كرامة له على ماذهب اليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب الى معنى الكرامة ولو أصابه المطر لا يجزئ عن الغسل لان الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فاخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشئ في الماء بقصد التطهير سقط الغسل والا فلا لما قلنا والله أعلم

(فصل) وأما بيان كيفية الغسل فنقول يجرد الميت اذا أريد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجرد بل يغسل وعليه ثوبه استدلالا بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قميصه ولنا أن المقصود من الغسل هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالغسالات التي تنجست بما عليه من النجاسات الحقيقية وتعذر عصره أو حصوله بالتجريد أبلغ فكان أولى وأما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فقد كان مخصوصا بذلك لعظم حرمته فانه روي انهم لما قصدوا أن ينزعوا قميصه قبض الله السنة عليهم فما فيهم أحد الا ضرب ذقنه على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا نبيكم وروي غسلوا نبيكم وعليه قميصه فدل انه كان مخصوصا بذلك ولا شركة لنا في خصائصه ولان المقصود من التجريد هو التطهير وانه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حتى قال علي رضي الله عنه حين تولى غسله طبت حيا وميتا ويوضع على التخت لانه لا يمكن الغسل الا بالوضع عليه لانه لو غسل على الارض اتلطخ ثم لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية وضع التخت انه يوضع الى القبلة طولا أو عرضا فمن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما يفعل في مرضه اذا أراد الصلاة بالايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في قبره والاصح انه يوضع كما تيسر لان ذلك يختلف باختلاف المواضع وتستر عورته بخرقة لان حرمة النظر الى العورة باقية بعد الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظر والى فخذ حي ولا ميت ولهذا لا يباح للاجنبي غسل الأجنبية دل عليه ماروي عن عائشة انها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي ليعلم ان الآدمي محترم حيا وميتا وحرمة النظر الى العورة من باب الاحترام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة انه يؤزر بازار سابغ كما يفعله في حياته اذا أراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لانه يشق عليهم غسل ما تحت الازار ثم الخرقة ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة الى الركبة لان كل ذلك عورة وبه أمر في الاصل حيث قال وتطرح على عورته خرقة هكذا ذكر عن أبي عبد الله البلخي نصا في نوادره ثم تغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة كذا ذكر البلخي لان حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر فتحريم النظر يدل على تحريم المس بطريق الاولى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه هل يستنجي أم لا وذكر في صلاة الاثر ان عند أبي حنيفة يستنجي وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يستنجي هما يقولان ان قلما يخلو موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية فلا بد من ازالتها وأبو يوسف ومحمد يقولان ان المسكة تسترخي بالموت فلو استنجي ربما يزداد الاسترخاء فتخرج زيادة نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك والاكتفاء بوصول الماء اليه ولهذا والله أعلم لم يذكره في ظاهر الرواية فلعل محمدا رجع وعرف أيضا رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضأ وضوءه للصلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاتي غسلن ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها ولان هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة فكذا

بعد الممات لان الغسل في الموضعين لاجل الصلاة الا انه لا يمضمض الميت ولا يستنشق لان ادارة الماء في فم الميت غير ممكن ثم يتعذر اخراجه من الفم الا بالكب وذا مثلة مع انه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو فعل ذلك به وكذا الماء لا يدخل الخياشيم الا بالجذب بالنفس وذا غير متصور من الميت ولو كلف الغاسل ذلك لوقع في الحرج وكذا لا يؤخر غسل رجليه عند التوضئة بخلاف حالة الحياة لان هناك الغسالة تجتمع عند رجليه ولا تجتمع الغسالة على التخت فلم يكن التأخير مفيدا وكذا لا يمسح رأسه ويمسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسح هناك سن تعبدا لا تطهيرا وههنا الوسن لسن تطهيرا لا تعبدا والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمى لان ذلك أبلغ في التنظيف فان لم يكن فبالصابون وما أشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسرح لما روى عن عائشة انها رأت قوما يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم أي تسرحون شعره وهذا قول روى عنها ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك فحل محل الاجماع ولانه لو سرح ربما يتناثر شعره والسنة ان يدفن الميت بجميع أجزائه ولهذا لا تقص أظفاره وشاربه ولحيته ولا يختن ولا ينتف ابطه ولا تحلق عانته ولان ذلك يفعل لحق الزينة والميت ليس بمحل الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويزال عنه شعر العانة والابط اذا كانا طويلين وشعر الرأس يزال ان كان يتزين بازالة الشعر ولا يحلق في حق من كان لا يحلق في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرائسكم ثم هذه الاشياء تصنع بالعروس فكذا بالميت (ولنا) ما روينا عن عائشة وذكرنا من المعقول وبه تبين ان ما رواه ينصرف الى زينة ليس فيها ازالة شيء من اجزاء الميت كالطيب والتنظيف من الدرن ونحو ذلك بدليل ما روينا ثم يضجعه على شقه الايسر لتحصل البداية بجانبه الايمن اذ السنة هي البداية بالميامن على ما مر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي التخت منه ثم قد كان أمر الغاسل قبل ذلك أن يغلى الماء بالسدر فان لم يكن سدر فحرض فان لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله بماء السدر أو الحرض أو الماء القراح حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يقعده ويسنده الى صدره أو يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان بقي شيء عند المخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول انه يقعده ويمسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيمسح حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أولى والاصل في المسح ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تولى غسله على والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء فقال على رضى الله عنه طبت حيا وميتا وروى انه لما مسح بطنه فاح ريح المسك في البيت ثم اذا مسح بطنه فان سال منه شيء يمسحه كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى المسح ولا يعيد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي يعيد الوضوء استدلالا بحالة الحياة (ولنا) ان الموت أشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج مع ان المنع أسهل أولى ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ليتم عدد الغسل ثلاثا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاتى غسلن ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا ولان الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة فكذا بعد الموت فالحاصل انه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح ليبتل الدرن والنجاسة ثم في المرة الثانية بماء السدر أو ما يجرى مجراه في التنظيف لان ذلك أبلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور وقال الشافعي في المرة الاولى لا يغسل بالماء الحار لانه يزيده استرخاء فينبغي أن يغسله بالماء البارد وهذا غير سديد لانه انما يغسله ليسترخى فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة ثم ينشفه في ثوب كيلا تبتل أكفانه كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل

وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلى
عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة
لا يعتبر وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغير المحرم سواء لان الاحرام ينقطع بالموت في حق أحكام
الدنيا والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما شرائط وجوبه فمنها أن يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روي عن أبي
حنيفة انه قال اذا استهل المولود سمي وغسل وصلي عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث
وعن محمد أيضا انه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي وروي عن أبي يوسف انه يغسل
ويسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحنط
ولا يصلى عليه فاتفقت الروايات على انه لا يصلى على من ولد ميتا والخلاف في الغسل وجه ما اختاره الطحاوي
ان المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالبغاة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روي
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلي عليه وورث وان لم
يستهل لم يغسل ولم يصل عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في
العرف لا يقع على من ولد ميتا ولهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي ان أسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه
قولا واحدا وان كان لأربعة أشهر من وقت العلوق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا
اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف أو غير ذلك فانه يغسل
بالاجماع لما روينا ولان الاستهلال دلالة الحياة فكان موته بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة أو الام
على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما في حق
الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لكونها متهمة لجرها المغنم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقالا تقبل
اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد طرف من أطراف الانسان كيد أو رجل انه
لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان للاكثر حكم الكل وان وجد
الاقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي لان هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما
ولان الغسل للصلاة ومالم يزد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
انه اذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكم الاكثر لكونه
معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الاقل أو النصف يصلى عليه لان
الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة
على ميت واحد وذلك مكروه عندنا أو يكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد
وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روي ان طائرا ألقى
يدا بمكة زمن وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلوا عليها وقيل انها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب
ابن أسيد رضي الله عنهم وروي عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح
رضي الله عنه انه صلى على رؤس ولان صلاة الجنازة شرعت لحرمة الآدمي وكذا الغسل وكل جزء منه
محترم ولنا ما روي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا لا يصلى على عضو وهذا يدل على انه
لا يغسل لان الغسل لاجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضا وأما حديث أهل مكة فلا حجة فيه لان الراوي لم يروان
الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهو حجة أم لا أو نحمل الصلاة على الدعاء وكذا حديث عمر وأبي عبيدة رضي الله
عنهما ألا ترى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها أن يكون الميت مسلما حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل
وجب كرامة وتعظيما للميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذا رحم محرم

من المسلم لا بأس بأن يغسله و يكفنه و يتبع جنازته و يدفنه لان الابن مانهى عن البر بمكان أبيه الكافر بل أمر
بمصاحبتهما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا ومن البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه والأصل فيه
ماروى عن على رضى الله عنه لما مات أبوه أبو طالب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان
عمك الضال قد توفى فقال اذهب وغسله وكفنه وواره ولا تحدثن حدثا حتى تلقانى قال ففعلت ذلك وأتيته فأخبرته
فدعالى بدعوات ما أحب أن يكون لى بها حمر النعم وقال سعيد بن جبير سأل رجل عبد الله بن عباس رضى الله
تعالى عنهما فقال ان امرأتى ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبى ربيعة ان أمه
ماتت نصرانية فتبع جنازتها فى نفر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذو الرحم بذلك اذا لم يكن هنالك من
يقوم به من أهل دينه فان كان خلى المسلم بينه و بينهم ليصنعوا به مايصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله أب كافر
هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه لم يذكر فى الكتاب و ينبغى ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لان
اليهودى لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ماقام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى
الله عليه وسلم لاصحابه تولوا أخاكم ولم يخل بينه و بين والده اليهودى ولان غسل الميت شرع كرامة له وليس من
الكرامة ان يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغى اذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى
عن أبى يوسف عن أبى حنيفة وهو قول أبى يوسف ومحمد وعند الشافعى يغسل و يصلى عليه وسنذكر المسألة
وذكر الفقيه أبو الحسن الرستغفنى صاحب الشيخ أبى منصور الماتريدى رحمهما الله تعالى انه يغسل ولا يصلى
عليه وفرق بينهما بأن الغسل حقه والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كان من حق الله تعالى لا يؤتى
به اهانة له ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظران كان بالمسلمين
علامة يمكن الفصل بها يفصل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة وان لم
يكن بهم علامة ينظران كان المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا فى مقابر المسلمين وصلى عليهم و ينوى
بالدعاء المسلمين وان كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدورى فى شرحه مختصر
الكرخى لان الحكم للغالب وذكر القاضى فى شرحه مختصر الطحاوى انه ان كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى
عليهم لكن يغسلون و يكفنون و يدفنون فى مقابر المشركين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز فى
الجملة فيؤتى بالجائز فى الجملة لتحصيل الواجب وأما اذا كانوا على السواء فلا يشكل انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل
الواجب مع الاتيان بالجائز فى الجملة وهذا أولى من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم
لان ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة فى الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك
أهون وقال بعضهم يصلى عليهم و ينوى بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا
عن تمييز القصد فى الدعاء لهم وأما الدفن فلا رواية فيه فى المبسوط وذكر الحاكم الجليل فى مختصره انهم يدفنون
فى مقابر المشركين واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون فى مقابر المسلمين وقال بعضهم فى مقابر المشركين وقال
بعضهم تتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى قبورهم ولا تسنم وهو قول الفقيه أبى جعفر الهندوانى وهو أحوط وأصل
الاختلاف فى كتابية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفى بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لان الصلاة على الكافرة
غير مشروعة وما فى بطنها لا يستحق الصلاة عليه ولكنها تغسل وتكفن واختلف الصحابة فى الدفن قال بعضهم
تدفن فى مقابر المسلمين ترجيحا لجانب الولد وقال بعضهم فى مقابر المشركين لان الولد فى حكم جزء منها مادام فى
البطن وقال واثلة بن الاسقع يتخذ لها مقبرة على حدة وهذا أحوط ولو وجد ميت أو قتيل فى دار الاسلام فان كان
عليه سيما المسلمين يغسل و يصلى عليه و يدفن فى مقابر المسلمين وهذا ظاهر وان لم يكن معه سيما المسلمين
ففيه روايتان والصحيح انه يغسل و يصلى عليه و يدفن فى مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة

المكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سيما المسلمين يغسل و يصلى عليه و يدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السيما ودليل المكان بل يعمل بالسيما وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به لحصول غلبة الظن عنده ومنها أن لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكابرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهؤلاء لا يستحقون الكرامة بل الاهانة وعن الفقيه أبي الحسن الرستغفني صاحب أبي منصور الماتريدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلى عليه لان الغسل حقه فيؤتى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلى عليه اهانة له كالكافر انه يغسل ولا يصلى عليه كذا ذكره في العيون وعن محمد ان من قتل مظلوما لا يغسل و يصلى عليه ومن قتل ظالما يغسل ولا يصلى عليه والباغي قتل ظالما فيغسل ولا يصلى عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولا وسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن ييمم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس ييمم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم منه من غير شهوة كما في حالة الحياة فكذا بعد الموت وأما غير الجنس فان كانا ذوي رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كانا أجنبيين فان لم يكونا زوجين ييممه بخرقة تستر يده لان حرمة المس بينهما ثابتة كما في حالة الحياة الا اذا كان أحدهما ممالا يشتهى كالصغير أو الصغيرة فييممه من غير خرقة وان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بلا خرقة لانها تغسله بلا خرقة فالتيمم أولى اذا لم تبن منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البينونة عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر بناء على ما نذكر لانها تغسله بلا خرقة فالتيمم أولى وأما الزوج فلا ييمم زوجته بلا خرقة عندنا خلافا للشافعي على ما نذكر ومنها أن لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما نذكر في فصله ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس فيغسل الذكر الذكر والأنثى الأنثى لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيجوز وروى عن أبي يوسف انه كره للحائض الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم تعتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمجبوب والخصي في ذلك مثل الفحل كما في حالة الحياة لان كل ذلك منهى الا المرأة لزوجها اذا لم تثبت البينونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البينونة أو الصغير والصغيرة فبيان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه وتدفنه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما استدبرنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه ومعنى ذلك انها لم تكن عالمة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عميس ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام المحل فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر بملك اليمين حيث لا ينتفي عن المحل بموت المالك و يبطل بموت المحل فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت البينونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبتت بان طلقها ثلاثا أو بائنا ثم مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة ثبتت بالتقبيل على سبيل التأبيد فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا لو ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طلاقا رجعيا ثم مات وهي في العدة لها أن تغسله لان الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وأما اذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البينونة لا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت وجه قول زفر ان الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لانه ارتفع بالموت فبقي حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا ان زوال النكاح موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائما فيرتفع بالردة وان لم يبق مطلقا فقد بقي في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف اذا طاوعت ابن زوجها أو قبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافا لزفر ولو مات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا اذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافا لابي يوسف لانه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك اذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات فانقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسي اذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافا لابي يوسف كذا ذكره الشيخ الامام السرخسي الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان للمرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمنه غسل الميت ويخلين بينهما حتى يغسله و يكفنه ثم يصلين عليه و يدفنه لان نظر الجنس الى الجنس أخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين فان لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فان كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حد الشهوة وأطاقت الغسل علمنها الغسل ويخلين بينه وبينها حتى تغسله وتكفنه لان حكم العورة غير ثابت في حقها وان لم يكن معهن ذلك فانهن لا يغسلنه سواء كن ذوات رحم محرم منه أو لا لان المحرم في حكم النظر الى العورة والأجنبية سواء فكما لا تغسله الأجنبية فكذا ذوات محارمه ولكن يممنه غير ان الميممة اذا كانت ذات رحم محرم منه تيممه بغير خرقة وان لم تكن ذات رحم محرم منه تيممه بخرقة تلفها على كفها الا انه لم يكن لها أن تمسه في حياته فكذا بعد وفاته وكذا لو كان فيهن أم ولده لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الاول وهو قول زفر والشافعي لها أن تغسله لانها معتدة فاشبهت المنكوحة ولنا ان الملك لا يبقى فيها ببقاء العدة لان الملك فيها كان ملك يمين وهو يعتق بموت السيد والحرية تنافي ملك اليمين فلا يبقى بخلاف المنكوحة فان حريتها لا تنافي ملك النكاح كما في حال حياة الزوج وكذا لو كان فيهن أمته أو مدبرته أما الامة فلانها زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير عورته غير انها لو يممته تيممه بغير خرقة لانه يباح للجارية مس موضع التيمم بخلاف أم الولد فانها تعتق وتلتحق بسائر الحرائر الأجنبيات وأما المدبرة فلانها تعتق ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعي الامة تغسل مولاها لانه يحتاج الى من يغسله فبقي الملك له فيها حكما وهذا غير سديد لان حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول اذا ماتت امرأة في سفر فان كان معها نساء غسلنها وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافا للشافعي واحتج بحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارأساه فقال وأنا وارأساه لا عليك انك اذا مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الاصل الا ما قام عليه الدليل وروي ان عليا غسل فاطمة بعد موتها ولان النكاح جعل قائما حكما لحاجة الميت الى الغسل كما اذا مات الزوج ولنا ما روي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تموت بين رجال فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أو لا يكون ولان النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول ودلالة الوصف انها صارت محرمة على التأبيد والحرمة على التأبيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها وأربع سواها واذا زال النكاح صارت اجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما اذا مات الزوج لان هناك ملك النكاح قائم لان الزوج مالك والمرأة مملوكة والملك لا يزول عن المحل بموت المالك و يزول بموت المحل كما في ملك اليمين فهو الفرق وحديث عائشة محمول على الغسل تسببا فمعنى قوله غسلتك قمت باسباب غسلك كما يقال بنى الامير دارا وحملناه على

هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة الطباع عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحتمل انه كان مخصوصا بانه لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي وأما حديث على رضى الله عنه فقد روى ان فاطمة رضى الله عنها غسلتها أم أيمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال على أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك فى الدنيا والآخرة فدعواه الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها الغسل ويخلون بينهما حتى تغسلها وتكفنها ثم يصلى عليها الرجال ويدفنوها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة فان كان معهم صبى لم يبلغ حد الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل فيغسلها ويكفنها لما بينا وان لم يكن معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقة وان لم يكن محرما لها فبالخرقة يلفها على كفه لما مر ويعرض بوجهه عن ذراعيها لان فى حالة الحياة ما كان للاجنبى أن ينظر الى ذراعيها فكذا بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما فى حالة الحياة ولو مات الصبى الذى لا يشتهى لا بأس أن تغسله النساء وكذلك الصبية التى لا تشتهى اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت فى حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

﴿فصل﴾ والكلام فى تكفينه فى مواضع فى بيان وجوب التكفين وفى بيان كيفية وجوبه وفى بيان كمية الكفن وفى بيان صفته وفى بيان كيفية التكفين وفى بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمعقول أما النص فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلوات عليه كفنوه ودفنوه ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة فى معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم صلوات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذا دليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما وجب كرامة له وتعظيما ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

﴿فصل﴾ وأما كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء لحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقين لان حقه صار مقضيا كما فى الغسل وأما الكلام فى كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب ازار ورداء وقميص وهذا عندنا وقال الشافعى لا يسن القميص فى الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روى عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم كفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا ما روى عن عبدالله بن مغفل رضى الله عنه انه قال كفنونى فى قميصى فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن فى قميصه الذى توفى فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كفن فى ثلاثة أثواب أحدها القميص الذى توفى فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قولها ليس فيها قميص أى لم يتخذ قميصا جديدا وروى عن على رضى الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت يعتبر بحال حياته والرجل فى حال حياته يخرج فى ثلاثة أثواب عادة قميص وسراويل وعمامة فالازار بعد الموت قائم مقام السراويل فى حال الحياة لانه فى حال حياته انما كان يلبس السراويل لئلا تنكشف عورته عند المشى وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقيم الازار مقامه ولذا لم يذكر العمامة فى الكفن وقد كرهه بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شفعا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة فى حق الرجل ثلاثة أثواب ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كفن فى بردين وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد منها وأدنى ما يكفن فيه فى حالة الاختيار

ثوبان ازار ورداء لقول الصديق كفنونى فى ثوبى هذين ولان أدنى ما يلبسه الرجل فى حال حياته ثوبان ألا ترى انه يجوز له أن يخرج فيهما و يصلى فيهما من غير كراهة فكذا يجوز أن يكفن فيهما أيضا و يكره أن يكفن فى ثوب واحد لان فى حالة الحياة تجوز صلاته فى ثوب واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت يكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بأن كان لا يوجد غيره لما روى ان مصعب بن عمير لما استشهد كفن فى نمرة فكان اذا غطى بها رأسه بدت رجلاه واذا غطى بها رجلاه بدا رأسه فأمر النبى صلى الله عليه وسلم ان يغطى بها رأسه و يجعل على رجليه شئ من الاذخر وكذا روى ان حمزة رضى الله عنه لما استشهد كفن فى ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق فى حال حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبيا لم يراهق فان كفن فى خرقتين ازار ورداء فحسن وان كفن فى ازار واحد جاز لان فى حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد فى حقه فكذا بعد الموت وأما المرأة فأكثر ما تكفن فيه خمسة أثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة هو السنة فى كفن المرأة لما روى عن أم عطية ان النبى صلى الله عليه وسلم ناول اللواتى غسلن ابنته فى كفنها ثوبا ثوبا حتى ناولهن خمسة أثواب آخرهن خرقة تربط بها ثدييها ولما روينا عن على رضى الله عنه ولان المرأة فى حال حياتها تخرج فى خمسة أثواب عادة درع وخمار وازار وملاءة ونقاب فكذلك بعد الموت تكفن فى خمسة أثواب ثم الخرقة تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينتشر عليها الكفن اذا حملت على السرير والصحيح قولنا لما روينا فى حديث أم عطية انها قالت آخرهن خرقة تربط بها ثدييها وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب ازار ورداء وخمار لان معنى الستر فى حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تصلى فيها وتخرج فكذلك بعد الموت و يكره أن تكفن المرأة فى ثوبين وأما الصغيرة فلا بأس بأن تكفن فى ثوبين والجارية المراهقة بمنزلة البالغة فى الكفن لما ذكرنا والسقط يلف فى خرقة لانه ليس له حرمة كاملة ولان الشرع انما ورد بتكفين الميت واسم الميت لا ينطلق عليه كما لا ينطلق على بعض الميت وكذا من ولد ميتا أو وجد طرف من أطراف الانسان أو نصفه مشقوقا طولا أو نصفه مقطوعا عرضا لكن ليس معه الرأس لما قلنا فان كان معه الرأس ذكر القاضى فى شرحه مختصر الطحاوى انه يكفن وعلى قياس ما ذكره القدورى فى شرحه مختصر الكرخى فى الغسل يلف فى خرقة لما ذكرنا فى فصل الغسل وان وجد أكثره يكفن لان للاكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذو رحم محرم مسلم يغسله و يكفنه لكن فى خرقة لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة للميت ولا يكفن الشهيد كفنا جديدا غير ثيابه لقول النبى صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم وكلومهم

﴿فصل﴾ وأما صفة الكفن فالافضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الانصارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أحب الثياب الى الله تعالى البيض فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم وفى رواية قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وقال النبى صلى الله عليه وسلم حسنوا أكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم و يتفاخرون بحسن أكفانهم وقال صلى الله عليه وسلم اذا ولى أحدكم أخاه ميتا فليحسن كفنه والبرود والكتان والقصب كل ذلك حسن والخلق اذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبى بكر رضى الله عنه انه قال اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيهما فانهما للمهل والصديد وان الحى أحوج الى الجديد من الميت والحاصل أن ما يجوز لكل جنس ان يلبسه فى حياته يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى يكره ان يكفن الرجل فى الحرير والمعصفر والمزعفر ولا يكره للنساء ذلك اعتبارا باللباس فى حال الحياة

﴿فصل﴾ وأما كيفية التكفين فينبغى أن تجمر الاكفان أولا وترا أى مرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أجمرتم الميت فاجمروه وترا ولان الثوب الجديد أو الغسيل مما يطيب و يجمر فى حالة الحياة فكذا بعد الممات والوتر مندوب اليه فى ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وتر يحب

الوتر ثم تبسط اللفافة وهي الرداء طولا ثم يبسط الازار عليها طولا ثم يلبسه القميص ان كان له قميص وان لم يكن له
سروله لان اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة الا ان في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف عورته عند
المشي ولا حاجة الى ذلك بعد موته فاقيم الازار مقام السراويل الا أن الازار في حال حياته تحت القميص وبعد الموت
فوق القميص من المنكب الى القدم لأن الازار تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه المشي وبعد الموت
لا يحتاج الى المشي ثم يوضع الحنوط في رأسه ولحيته لما روي ان آدم صلوات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته
الملائكة وحنطوه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روي عن ابن
مسعود انه قال وتتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولأن تعظيم الميت واجب ومن تعظيمه ان يطيب لئلا تجيء منه
رائحة منتنة وليصان عن سرعة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس واللحية هما من
أشرف الأعضاء لأن الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس واللحية من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء
وعن زفر انه قال يذر الكافور على عينيه وأنفه وفمه لان المقصود ان يتباعد الدود من الموضع الذي يذر عليه
الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وان لم يجد ذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس
في حق الرجل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى الرجال عن المزعفر ولم يذكر في الأصل انه هل تحشى
مخارقه وقالوا ان خشي خروج شيء يلوث الاكفان فلا بأس بذلك في أنفه وفمه وقد جوز الشافعي في دبره أيضا
واستقبح ذلك مشايخنا وان لم يخش جاز الترك لانعدام الحاجة اليه ثم يعطف الازار عليه من قبل شقه الأيسر
وان كان الازار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك فيكون
الايمن فوق الايسر ثم تعطف اللفافة وهي الرداء كذلك لان المتنقب في حالة الحياة هكذا يفعل اذا تحزم بدأ بعطف
شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذا يفعل به بعد الممات فان خيف ان تنتشر اكفانه تعقد
ولكن اذا وضع في قبره تحل العقد لزوال ما لاجله عقد والله أعلم وأما المرأة فيبسط لها اللفافة والازار واللفافة
فوق الخمار والخرقة يربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثدييها
عند الحمل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسرة هكذا ذكر محمد في غير رواية الاصول ويسدل شعرها
ما بين ثدييها من الجانبين جميعا تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها
واحتج بحديث أم عطية انها قالت لما توفيت رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرنا شعرها ثلاثة
قرون في ناصيتها وقرنيها والقيناها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست
بحال زينة ولا حجة في حديث أم عطية لان ذلك كان فعل أم عطية وليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم
علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تغطى رأسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي لا يخمر رأسه ولا
يقرب منه طيب واحتج بما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق
عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وفي رواية قال ولا
تقربوا منه طيبا ولنا ما روى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم يموت
خمروهم ولا تشبهوهم باليهود وروي عن علي أنه قال في المحرم اذا مات انقطع احرامه ولان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به
والاحرام ليس من هذه الثلاثة وما روي معارض بما روينا في المحرم فبقي لنا الحديث المطلق الذي روينا ان هذا
العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص بعلمه النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا به بدليل ما روينا
(فصل) وأما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله ان كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين
والوصية والميراث لان هذا من أصول حوائج الميت فصار كنفقته في حال حياته وان لم يكن له مال فكفنه على من
تجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته الا المرأة فانه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لان الزوجية

انقطعت بالموت فصار كالاجنبي وعند أبي يوسف يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوتها في حال حياتها ولا يجب
على المرأة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته في حال الحياة وان لم يكن له مال ولا من ينفق عليه
فكفنه في بيت المال كنفقته في حال حياته لانه أعد لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طري لم
يتفسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن في المرة الثانية كحاجته اليه في المرة الاولى فان قسم المال
فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لان بالقسم انقطع حق الميت عنه فصار كانه مات ولا مال له فيكفنه
وارثه ان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من تفترض عليه نفقته فكفنه في بيت المال بمنزلة نفقته في حال حياته
وان نبش بعد ما تفسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد لانه اذا تفسخ خرج عن حكم الآدميين الا ترى انه لا يصلى
عليه فصار كالسقط والله أعلم ثم اذا كفن الميت يحمل على الجنازة

﴿فصل﴾ والكلام في حمله على الجنازة في مواضع في بيان كمية من يحمل الجنازة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها
وما يتصل بذلك مما يسن وما يكره اما بيان كمية من يحمل الجنازة وكيفية حملها فالسنة في حمل الجنازة ان يحملها أربعة
نفر من جوانبها الاربع عندنا وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو ان يحملها رجلان يتقدم أحدهما
فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكره الحسن
ابن زياد في المجرد واحتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ولنا
ما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع وروي أن ابن عمر رضي الله
عنهما كان يدور على الجنازة من جوانبها الاربع ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنازة
وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا يكره
حملها على الظهر أو على الدابة وأما الحديث فتأويله انه كان لضيق المكان أو لعوز الحاملين ومن أراد كمال السنة
في حمل الجنازة ينبغي له ان يحملها من الجوانب الاربع لما روينا عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدور على الجنازة
على جوانبها الاربع فيضع مقدم الجنازة على يمينه ثم مؤخرها على يمينه ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره
كما بين في الجامع الصغير وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شئ واذا حمل هكذا حصلت البداية
بيمين الحامل ويمين الميت وانما بدأنا بالايمن المقدم دون المؤخر لان المقدم أول الجنازة والبداية بالشئ انما تكون
من أوله ثم يضع مؤخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي
خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره لقدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر
على يساره لانه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكمال السنة كما
وصفنا من الترتيب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روي في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة
كفرت أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فالافضل ان يحملها الرجال ويكره ان توضع جنازته على دابة لان الصبي
مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الايدي فاما الحمل
على الدابة فاهانة له لانه يشبه حمل الامتعة واهانة المحترم مكروه. ولا بأس بان يحمله راكب على دابته وهو ان يكون
الحامل له راكبا لان معنى الكرامة حاصل وعن أبي حنيفة في الرضيع والفطيم لا بأس بان يحمل في طبق يتداولونه
والله أعلم والاسراع بالجنازة أفضل من الابطاء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجلوا بموتاكم فان يك خيرا
قدمتموه اليه وان يك شرا فألقيتموه عن رقابكم وفي رواية فبعدا لأهل النار لكن ينبغي ان يكون الاسراع دون الخبب
لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون
الخبب ولأن الخبب يؤدي الى الاضرار بمتبعي الجنازة ويقدم الرأس في حال حمل الجنازة لأنه من أشرف الأعضاء
فكان تقديمه اولى ولأن معنى الكرامة في التقديم واما كيفية التشييع فالمشي خلف الجنازة افضل عندنا وقال الشافعي
المشي امامها أفضل واحتج بما روى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر

كانوا يمشون امام الجنازة وهذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار الافضل ولانهم شفعاء الميت والشفيع أبدا يتقدم لانه أحوط للصلاة لما فيه من التحرز عن احقال الفوت ولنا ماروى عن ابن مسعود موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الجنازة متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها وروى عنه انه عليه السلام كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وروى معمر عن طاوس عن أبيه قال ما مشى رسول الله حتى مات الا خلف الجنازة وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها أقرب الى الاتعاظ لانه يعاين الجنازة فيتعظ فكان أفضل والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو تأويل فعل ابي بكر وعمر والدليل عليه ماروى عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى انه قال بينا أنا أمشي مع على خلف الجنازة وأبو بكر وعمر يمشيان امامها فقلت لعلى ما بال أبي بكر وعمر يمشيان امام الجنازة فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها أفضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس ومعناه أن الناس يتحرزون عن المشي امامهما تعظيما لهما فلو اختار المشي خلف الجنازة اضاق الطريق على مشيعيها وأما قوله ان الناس شفعاء الميت فينبغي أن يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا أحوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها أفضل اذا كان بقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا تفوت الصلاة ولو مشى قدامها كان واسعا لان النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما فعلوا ذلك في الجملة على ماذكرنا غيرانه يكره أن يتقدم الكل عليها لان فيه ابطال متبوعية الجنازة من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنازة والمشي أفضل لانه أقرب الى الخشوع وأليق بالشفاعة ويكره للراكب أن يتقدم الجنازة لان ذلك لا يخلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنازة بنار الى قبره يعني الاجمار في قبره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها مجمر فصاح عليها وطردها حتى توارت بالآكام وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تتبعوا معي مجمرا ولانها آلة العذاب فلا تتبع معه تفاؤلا قال ابراهيم النخعي أكره أن يكون آخر زاده من الدنيا نارا ولان هذا فعل أهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا ينبغي أن يرجع من يتبع الجنازة حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا ينبغي للنساء أن يخرجن في الجنازة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن مأزورات غير مأجورات ولا ينبغي لاحد أن يقوم للجنازة اذا أتى بها بين يديه الا أن يريد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنازة ومنزل الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحمقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون واذا كان مع الجنازة نائحة أو صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بان يتبع الجنازة معها ولا يمتنع لاجلها لان اتباع الجنازة سنة فلا يترك لبدعة من غيره ويطيل الصمت اذا اتبع الجنازة ويكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عبادة انه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنازة والذكر ولانه تشبه باهل الكتاب فكان مكروها ويكره لمتبعي الجنازة أن يقعدوا قبل وضع الجنازة لانهم أتباع الجنازة والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولانهم انما حضروا تعظيما للميت وليس من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد وكان قائما مع أصحابه على رأس قبر فقال يهودي هكذا نفعل بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم وأما كيفية الوضع فنقول انها توضع عرضا للقبلة هكذا توارثه الناس والله أعلم ثم اذا وضعت الجنازة يصلى عليها

﴿ فصل ﴾ والكلام في صلاة الجنازة في مواضع في بيان انها فريضة وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلى عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يفسدها وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة أما

الاول فالدليل على فرضيتها ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل بر وفاجر وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أنه يصلى على جنازته وكلمة على للايجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل الفرضية والاجماع منعقد على فرضيتها أيضا الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقين لان ماهو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض ولا يمكن ايجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا يسع الاجتماع على تركها كالجهاد وأما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا الا البغاة وقطاع الطريق ومن بمثل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يصلى على جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل والبغاة ومن بمثل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصل عليه اعتبارا للاغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ماذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الاكثر منه عندنا لانا لو صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدي الى التكرار وانه ليس بمشروع عندنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلى عليه لم يصل على الباقي اذا وجد وقد ذكرنا في باب الغسل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المقطوع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لا جماعة ولا وحدانا عندنا الا أن يكون الذين صلوا عليها أجانب بغير أمر الاولياء ثم حضر الولي فحينئذ له أن يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصل أن يصلي واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي ولا شك انه كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتموني بالصلاة عليها فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فآذنوني فان صلاتي عليه رحمة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولانها دعاء ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضي فلكل مسلم في الصلاة حق ولانه يثاب بذلك وعسى أن يغفر له ببركة هذا الميت كرامة له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فكان له أن يقضي حقه (ولنا) ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فاراد أن يصلي ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعاد ولكن ادع للميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم فاتتهما صلاة على جنازة فلما حضرا مازادا على الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضي الله عنه فلما حضر قال ان سبقتموني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء له والدليل عليه ان الامة توارثت ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضي الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام على الارض به ورد الاثر وتركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصل لو ترك الصلاة ثانيا لا يأثم واذا سقط الفرض فلو صلى ثانيا كان نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلي ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان للولي أن يصلي عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضا لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغير اذنه كان له أن يستوفي حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم انما أعادلان ولاية الصلاة كانت له فانه كان أولى الاولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلي على موتاكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض باداء غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فان

الولاية كانت لابى بكر لانه هو الخليفة الا أنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث النجاشى فيحتمل انه دعاء لان الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء ويحتمل انه خصه بذلك وأما قوله ان لكل واحد من الناس حقا فى الصلاة عليه قلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو الجواب عن قوله انها دعاء واستغفار لان التنفل بالدعاء والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنازة غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصلى على ميت غائب وقال الشافعى يصلى عليه استدلالا بصلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا على انه روى ان الارض طويت له ولا يوجد مثل ذلك فى حق غيره ثم ماذكره غير سديد لان الميت ان كان فى جانب المشرق فان استقبل القبلة فى الصلاة عليه كان الميت خلفه وان استقبل الميت كان مصليا لغير القبلة وكل ذلك لا يجوز ولا يصلى على صبى وهو على الدابة وعلى أيدى الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام لهم فلا يجوز أن يكون محمولا وهم على الارض ولا يصلى على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعى يصلى عليهم لانهم مسلمون قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبى صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر (ولنا) ماروى عن على انه لم يغسل أهل نهروان ولم يصل عليهم فقيل له أكفار هم فقال لا ولكن هم اخواننا بغوا علينا أشار الى ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون زجرا لغيرهم وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا وهو نظير المصلوب ترك على خشبته اهانة له وزجرا لغيره كذا هذا واذا ثبت الحكم فى البغاة ثبت فى قطاع الطريق لانهم فى معناهم اذهم يسعون فى الارض بالفساد كالبغاة فكانوا فى استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن بمثلهم مخصوصون عن الحديث باجماع الصحابة رضى الله عنهم وكذلك الذى يقتل بالخنق كذا روى عن أبى حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه والمكابرون فى المصر بالسلاح لانهم يسعون فى الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة فينبغى أن يقوم الامام عند الصلاة بحذاء الصدر من الرجل والمرأة وروى الحسن فى كتاب صلاته عن أبى حنيفة انه قال فى الرجل يقوم بحذاء وسطه ومن المرأة بحذاء صدرها وهو قول ابن أبى ليلى وجه رواية الحسن ان فى القيام بحذاء الوسط تسوية بين الجانبين فى الحظ من الصلاة الا ان فى المرأة يقوم بحذاء صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس من جملة الاطراف فيبقى البدن من العجيزة الى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بحذاء الوسط أولى ليستوى الجانبان فى الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بحياله أولى ولا نص عن الشافعى فى كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بحذاء رأس الرجل وبحذاء عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعى لما روى عن أنس أنه صلى على امرأة فوقف عند عجيزتها وصلى على رجل فقام عند رأسه فقيل له أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعى لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يروه عنه ولكنا نقول هذا معارض بما روى سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم فلانة ماتت فى نفاسها فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا لما ذكرنا أنه يقوم بحذاء صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن أو نؤول فنقول يحتمل أنه وقف بحذاء الوسط الا أنه مال فى أحد الموضعين الى الرأس وفى الآخر الى العجز فظن الراوى أنه فرق بين الامرين ثم يكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبى ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبى يوسف وقد اختلفت الروايات فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روى عن عمر أنه جمع الصحابة رضى الله عنهم حين اختلفوا فى عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فمن يأتى بعدكم يكون أشد اختلافا فانظروا آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعا فاتفقوا على ذلك فكان هذا دليلا على كون التكبيرات

في صلاة الجنازة أربعا لانهم أجمعوا عليها حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنازة كل ذلك قد كان ولكني رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا رووا عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بأربع تكبيرات وهذا خرج مخرج التناسخ حيث لم تحمل الامة الافعال المختلفة على التخيير فدل أن ما تقدم نسخ بهذه التي صلاها آخر صلاته ولان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات الا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الاولى للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليا كان يكبر على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعا وهذا افتراء منهم عليه فانه روي عنه أنه كبر على فاطمة أربعا وروي أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعا وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعا فاذا كبر الاولى أثنى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وذكر الطحاوي أنه لا استفتاح فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات واذا كبر الثانية يأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الى قوله انك حميد مجيد واذا كبر الثالثة يستغفرون للميت ويشفعون وهذا لان صلاة الجنازة دعاء للميت والسنة في الدعاء أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجى أن يستجاب والدعاء أن يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسنه وان لم يحسنه يذكر ما يدعو به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى آخره هذا اذا كان بالغا فاما اذا كان صبيا فانه يقول اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشفعه فينا كذا روي عن أبي حنيفة وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليمتين لانه جاء أوان التحلل وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم في صلاة الجنازة لان رفع الصوت مشروع للاعلام ولا حاجة الى الاعلام بالتسليم في صلاة الجنازة لانه مشروع عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الخ فان كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدي في الخامسة وعند زفر يتابعه وجه قوله أن هذا مجتهد فيه فيتابع المقتدي امامه كما في تكبيرات العيد ولنا أن هذا عمل بالمنسوخ لان ما زاد على أربع تكبيرات ثبت انتساخه بما روينا فظهر خطؤه بيقين فيه فلا يتابعه في الخطأ بخلاف تكبيرات العيدين لانه لم يظهر خطؤه بيقين حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدي ماذا يفعل اذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الامام حتى يتابعه في التسليم لان البقاء في حرمة الصلاة ليس بخطأ انما الخطأ متابعته في التكبير فينتظره ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر لان البقاء في التحريمة بعد التكبيرة الرابعة خطأ لان التحليل عقيبها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كما لا يتابعه في التكبيرة الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشئ من القرآن وقال الشافعي يفترض قراءة الفاتحة فيها وذلك عقيب التكبيرة الاولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعا وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الاولى وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها وقال انما جهرت لتعلموا أنها سنة ولنا ما روي عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من أطيب الكلام ما شئت وفي رواية واختر من الدعاء أطيبه وروي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قالا ليس فيها قراءة شئ من القرآن

ولانها شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة حقيقة انما هي دعاء واستغفار للميت الا ترى أنه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود الا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشتراط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقية كسجدة التلاوة ولانها ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بمكروه وعندنا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وكثير من أئمة بلخ اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة من صلاة الجنازة وكان نصير من يحيى يرفع تارة ولا يرفع تارة وجه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يؤتى بها في قيام مستوى فيرفع اليد عندها كتكبيرات العيد وتكبير القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من الاصم وجه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنازة وعن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا لا ترفع الايدي فيها الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الايدي في سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذا في صلاة الجنازة ولا يجهر بما يقرأ عقيب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه المخافتة واذا صلين النساء جماعة على جنازة قامت الامامة وسطهن كما في الصلاة المفروضة المعهودة ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر ولكنه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم اذا سلم الامام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنازة وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيأ وان كان كبر ثنتين قضى واحدة ولا يقضي تكبيرة الافتتاح هو يقول انه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الائتمام حين انتهى الى الامام كما في سائر الصلوات وكما لو كان حاضرا مع الامام ووقع تكبير الافتتاح سابقا عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاجماع كذا هنا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنازة وقد سبقه الامام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الامام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عن غيره خلافه فحل محل الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها تفسد صلاته كما لو ترك ركعة من ذوات الاربع والمسبوق بركعة يتابع الامام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاته أولا لان ذلك أمر منسوخ كذا ههنا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضرا لان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح الا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لا قضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك للتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضائها قبل سلام الامام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضي ما فاته لان المسبوق يقضي الفائت لا محالة ولكن قبل أن ترفع الجنازة لان صلاة الجنازة بدون الجنازة لا تتصور وعند أبي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيأ وان كبر ثنتين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر شيأ حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعد هذا لتتابعه والاصل في الباب عندهما أن المقتدي يدخل بتكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة وذكر عصام بن يوسف أن عند محمد ههنا يكبر أيضا بخلاف ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزناه ههنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر الامام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم

﴿فصل﴾

﴿فصل﴾ وأما بيان ما تصح به وما تفسد ومايكره أما ما تصح به فكل ما يعتبر شرطا لصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية يعتبر شرطا لصحتها حتى انهم لو صلوا على جنازة والامام غير طاهر فعليهم اعادتها لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذا صلاتهم لانها بناء على صلاته ولو كان الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم اعادتها لان حق الميت تأدى بصلاة الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو أخطؤا بالرأس فوضعوه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وذا لا يمنع الجواز الا انهم ان تعمدوا ذلك فقد أساؤا لتغييرهم السنة المتوارثة ولو تحروا على جنازة فأخطؤا القبلة جازت صلاتهم لان المكتوبة تجوز فهذه أولى وان تعمدوا خلافها لم تجز كما في اعتبار شرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كما في سائر الصلوات ولو صلى راكبا أو قاعدا من غير عذر لم تجزهم استحسانا والقياس أن تجزئهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء للميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ماورد بها الا في حالة القيام فيراعى فيها ماورد به النص ولهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذا في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء قعودا أو ركبانا يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانته كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما شرع للتعظيم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لأنه يؤدي الى أن يعود على موضوعه بالنقض وذلك باطل ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقد مر ذلك ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت انهم لم يغسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكروا قبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتعتبر طهارته فاذا فقدت لم يعتد بالصلاة فيغسل و يصلى عليه وان ذكروا بعد الدفن لم ينبشوا عنه لان النبش حرام حقا لله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلاة عليه لما بينا وروي عن محمد انه يخرج مالم يهيلوا عليه التراب لان ذلك ليس بنبش فان أهالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تعتبر لتركهم الطهارة مع الامكان والآن فات الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر مالم يعلم انه تفرق وفي الأمالي عن أبي يوسف انه قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد أما قبل مضي ثلاثة أيام فلما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز في موضع لم يصل عليه أصلا اولى وأما بعد الثلاثة ايام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة للمعتاد والغالب في العادة أن بمضي الثلاث يتفسخ و يتفرق أعضاؤه والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لأنه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الأمكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية تعني الدعاء وقيل انهم لم تتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد أن يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم ويجوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاعة للموتى يحصل بصلاة واحدة فان أراد أن يصلي على كل واحدة على حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يخلو اما

ان كانت من جنس واحد أو اختلف الجنس فان كان الجنس متحدا فان شاؤا جعلوها صفا واحدا كما يصطفون فى حال حياتهم عند الصلاة وان شاؤا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلى القبلة ليقوم الامام بحذاء الكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبى حنيفة فى غير رواية الأصول ان الثانى أولى من الأول لان السنة هى قيام الامام بحذاء الميت وهو يحصل فى الثانى دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغى أن يكون أفضلهم مما يلى الامام كذا روى عن أبى حنيفة انه يوضع أفضلهما مما يلى الامام وأسنهما وقال أبو يوسف والأحسن عندى أن يكون أهل الفضل مما يلى الامام لقول النبى صلى الله عليه وسلم ليلينى منكم أولو الاحلام والنهى ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بحذاء رأس صاحبه فحسن وان وضع شبه الدرج كما قال ابن أبى ليلى وهو أن يكون رأس الثانى عند منكب الاول فحسن كذا روى عن أبى حنيفة انه ان وضع هكذا فحسن أيضا لان النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلى الامام والنساء خلف الرجال مما يلى القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام فى حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلى الامام والرجال خلفهن لان فى الصلاة بالجماعة فى حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا فى وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبى وخنثى وامرأة وصبية وضع الرجل مما يلى الامام والصبى وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية والاصل فيه قول النبى صلى الله عليه وسلم ليلينى منكم أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولانهم هكذا يقومون فى الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الاولى و يستأنف الصلاة على الاخرى لان التحريمة انعقدت للصلاة على الاولى فيتمها فان كبر الثانية ينوى بها فهى للاولى لانه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقى فيها ولم يقع للثانية وان كبر ينوى الثانية وحدها فهى للثانية لانه خرج عن الاولى بالتكبيرة مع النية كما اذا كان فى الظهر فكبر ينوى العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواهما جميعا لانه ما رفض الاولى فبقى فيها فلا يصير شارعا فى الثانية ثم اذا صار شارعا فى الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أى يستقبل والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما تفسد به صلاة الجنازة فنقول انها تفسد بما تفسد به سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والقهقهة وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير مفسدة فى هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد فى الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا لم يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة فى هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لانا عرفنا القهقهة حدثا بالنص الوارد فى صلاة مطلقة فلا يجعل واردا فى غيرها فرق بين هاتين المسئلتين و بين البناء فانه لو سبقه الحدث فى صلاة الجنازة يبنى وان عرف البناء بالنص وانه ورد فى صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حدثا لقبحها فى الصلاة وقبحها يزداد بزيادة حرمة الصلاة ولا شك ان حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكان قبحها فى تلك الصلاة فوق قبحها فى هذه فجعلها حدثا هناك لا يدل على جعلها حدثا ههنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة فى تلك الصلاة تعظيما لها وليست هذه مثل تلك فى معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشى فى أعلى العبادتين يوجب التحمل والجواز فى أدناهما دلالة ولأنا لو لم نجوز البناء ههنا تفوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما مر ولو لم نجوز البناء هناك لفاتته الصلاة أصلا فلما زجا البناء هناك فلأن يجوز ههنا اولى

﴿فصل﴾ واما بيان ما يكره فيها فنقول لم تكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار لما روينا من حديث عقبة بن عامر انه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن نقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن اذ لا بأس بالدفن فى هذه

الاوقات

الاوقات فان صلوا فى أحد هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة الجنازة لا يتعين لادائها وقت ففي أي وقت صليت وقعت اداء لا قضاء ومعنى الكراهة فى هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا أدى عصر يومه عند تغير الشمس على ماذكرنا فيما تقدم ولا تكره الصلاة على الجنازة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر قبل تغير الشمس لان الكراهة فى هذه الاوقات ليست لمعنى فى الوقت فلا يظهر فى حق الفرائض لما بينا فيما تقدم ولو أرادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فالافضل أن يبدؤا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة لان المغرب آكد من صلاة الجنازة فكان تقديمه أولى ولان فى تقديم الجنازة تأخير المغرب وانه مكروه

﴿فصل﴾ وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر فى الاصل ان امام الحى أحق بالصلاة على الميت وروى الحسن عن أبى حنيفة ان الامام الاعظم أحق بالصلاة ان حضر فان لم يحضر فأمير المصر وان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالاقرب من ذوى قراباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن لان السلطان اذا حضر فهو أولى لانه امام الائمة فان لم يحضر فالقاضى لانه نائبه فان لم يحضر فامام الحى لانه رضى بامامته فى حال حياته فيدل على الرضا به بعد مماته ولهذا لو عين الميت أحدا فى حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به الا انه بدأ فى كتاب الصلاة بامام الحى لان السلطان قلما يحضر الجنائز ثم الاقرب فالأقرب من عصبته وذوى قراباته لان ولاية القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبى حنيفة ومحمد فاما على قول أبى يوسف وهو قول الشافعى القريب أولى من السلطان لأبى يوسف والشافعى ان هذا أمر مبنى على الولاية والقريب فى مثل هذا مقدم على السلطان كما فى النكاح وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة للميت ودعاء القريب أرجى لانه يبالغ فى اخلاص الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شفقته وتوجد منه زيادة رقة وتضرع فكان أقرب الي الاجابة ولأبى حنيفة ومحمد ماروى ان الحسن بن على لما مات قدم الحسين بن على سعيد بن العاص ليصلى عليه وكان واليا بالمدينة وقال لولا السنة ماقدمتك وفى رواية قال لولا ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمتك ولان هذا من الامور العامة فيكون متعلقا بالسلطان كاقامة الجمعة والعيدين بخلاف النكاح فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل بالولى لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب انفع للمولى عليه وتلك ولاية نظر ثبتت حقا للمولى عليه قبل الولى بخلاف مانحن فيه أما قوله ان دعاء القريب وشفاعته أرجى فنقول بتقدم الغير لا يفوت دعاء القريب وشفاعته مع ان دعاء الامام أقرب الي الاجابة على ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يحجب دعاؤهم وذكر فيهم الامام ثم تقدم امام الحى ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا انه رضيه فى حال حياته وأما تقديم السلطان فواجب لان تعظيمه مأمور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التجاذب والتنازع على ماذكرنا فى صلاة الجمعة والعيدين ولو كان للميت وليان فى درجة واحدة فأكبرهما سنا أولى لان النبى صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن فى الصلاة ولهما أن يقدما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذى قدمه الاكبر أولى وليس لاحدهما أن يقدم انسانا الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا انا قدمنا الاسن لسنه فاذا أراد أن يستخلف غيره كان الآخر أولى فان تشاجر الوليان فتقدم أجنبى بغير اذنهما فصلى ينظر ان صلى الاولياء معه جازت الصلاة ولا تعاد وان لم يصلوا معه فلهم اعادة الصلاة وان كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية اليه وله أن يقدم من شاء لان الابعد محجوب به فصار بمنزلة الاجنبى ولو كان الاقرب غائبا بمكان تفوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحولت الولاية الى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للابعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية الاقرب قد سقطت لما ان فى التوقيف على حضوره ضررا بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى الأبعد والمريض فى المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه لان ولايته قائمة ألا ترى ان له أن يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين فى التقديم لانعدام ولاية التقدم ولو ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية للابن دون الزوج لما روى عن عمر رضى الله عنه انه ماتت له امرأة

فقال لأوليائها كنا أحق بها حين كانت حية فأما إذا ماتت فأنتم أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة
لا تنقطع لكن يكره للابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمة الابوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية
أن يقدم غيره لان الولاية له وإنما منع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته في التقديم وان كان لها ابن
من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتعظيم زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات
أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا ان السبب قد انقطع فيما بينهما فان تركت أبا
وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بينا وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلاة ان الاب أحق من
غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق الا انه يقدم الأب تعظيما له وعند محمد الولاية للاب وقيل
هو قولهم جميعا في صلاة الجنازة لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة
كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى الموالاة أحق من الاجنبي لانه التحق بالقريب بعقد الموالاة
ولو مات الابن وله أب وأب الاب فالولاية لابيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جد الميت تعظيما له وكذلك المكاتب اذا
مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احتراما له ثم اذا صلى على الميت يدفن

(فصل) والكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفية وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل
بهما أما الاول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه الى يومنا هذا مع النكير على تاركه
وذا دليل الوجوب الا ان وجوبه على سبيل الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود

(فصل) وأما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون
اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية اللحد لنا والشق لأهل
الكتاب وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة
الانصاري لحادا وأبو عبيدة بن الجراح شاقا فبعثوا رجلا الى أبي عبيدة ورجلا الى أبي طلحة فقال العباس بن عبد
المطلب اللهم خر لنبيك أحب الامرين اليك فوجد أبا طلحة من كان بعث اليه ولم يجد أبا عبيدة من بعث اليه
والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة انما توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبقيع ولهذا اختار
أهل بخارى الشق دون اللحد لتعذر اللحد لرخاوة أراضيهم وصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه
حفيرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن
والقصب لما روي انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طن من قصب وروي انه صلى الله عليه وسلم
رأى فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سد بها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم
صنعته والمدرة قطعة من اللبن وروي عن سعيد بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا بد منهما ليمنعا ما يهال من التراب على
القبر من الوصول الى الميت ويكره الآجر ودفوف الخشب لما روي عن ابراهيم النخعي انه قال كانوا يستحبون
اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الآجر وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور
بالعمران والآجر والخشب للعمران ولان الآجر مما يستعمل للزينة ولا حاجة اليها للميت ولانه مما مسته النار
فيكره أن يجعل على الميت تفاؤلا كما يكره أن يتبع قبره بنار تفاؤلا وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري
يقول لا بأس بالآجر في ديارنا لرخاوة الاراضي وكان أيضا يجوز دفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال
لو اتخذوا تابوتا من حديد لم أر به بأسا في هذه الديار

(فصل) وأما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنازة في جانب
القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يسل الى قبره وصورة السل أن
توضع الجنازة على يمين القبلة وتجعل رجلا الميت الى القبر طولا ثم تؤخذ رجله وتدخل رجلاه في القبر ويذهب

به الى أن تصير رجلاه الى موضعهما ويدخل رأسه القبر احتج بما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل فى القبر سلا وقال الشافعى فى كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فانه تقلته العامة عن العامة بلا خلاف بينهم ولنا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ أبا دجانة من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل فى القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا لما رواه الشافعى على انا نقول انه صلى الله عليه وسلم انما أدخل الى القبر سلا لاجل الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم مات فى حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة فى دفن الأنبياء عليهم السلام فى الموضع الذى قبضوا فيه فكان قبره لزيق الحائط واللحد تحت الحائط فتعذر ادخاله من قبل القبلة فسل الى قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما انهما قالا لا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولان جانب القبلة معظم فكان ادخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعى هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعى انه قال حدثنى من رأى أهل المدينة فى الزمن الاول انهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أحدثوا السل لضعف أراضيهم بالبقيع فانها كانت أرضا سبخة والله أعلم ولا يضر وتر دخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعى السنة هى الوتر اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجمار ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلى وصهيب وقيل فى الرابع انه المغيرة بن شعبة وقيل انه أبو رافع فدل ان الشفع سنة ولان الدخول فى القبر للحاجة الى الوضع فيقدر بقدر الحاجة والوتر والشفع فيه سواء ولانه مثل حمل الميت وحمله على الجنازة أربعة عندنا وعنده اثنان وان كان شفعا فكذا ههنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لانتقاضه بحمل الجنازة ومخالفته فعل الصحابة مع انه لا يظن بهم ترك السنة خصوصا فى دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبر أحد من قرابته من المؤمنين لان الموضع الذى فيه الكافر تنزل فيه السخطة واللعنة فينزه قبر المسلم عن ذلك وانما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله واذا وضع فى اللحد قال واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله وذكر الحسن فى المجرد عن أبى حنيفة انه يقول باسم الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله لما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أدخل ميتا قبره أو وضعه فى اللحد قال باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وهكذا روى عن على انه كان اذا دفن ميتا أو نام قال باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وكان يقول النوم وفاة قال الشيخ أبو منصور الماتريدى معنى هذا باسم الله دفناه وعلى ملة رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم يجز أن تبدل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يبدل الى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله فى الارض فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجها الى القبلة لما روى عن على رضى الله عنه انه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا على استقبل به استقبالا وقولوا جميعا باسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وتحل عقد أكفانه اذا وضع فى القبر لانها عقدت لئلا تنتشر أكفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فان كان قبل اهالة التراب عليه وقد سرحوا اللبن أزالوا ذلك لانه ليس بنبش وان أهيل عليه التراب ترك ذلك لان النبش حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر فى قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم الى يومنا هذا فان احتاجوا الى ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزا من الصعيد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر بدفن قتلى أحد وكان يدفن فى القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا أكثرهم قرآنا وان كان رجل وامرأة قدم الرجل مما يلى القبلة والمرأة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبى وخنثى وصبية دفن الرجل مما يلى القبلة ثم الصبى خلفه ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحياة وهكذا توضع جنائزهم عند الصلاة عليها فكذا فى القبر ويسجى قبر المرأة بثوب لما روى ان فاطمة رضى الله عنها سجى

قبرها بثوب ونعش على جنازتها لان مبنى حالها على الستر فلو لم يسج ربما انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى بادخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له مسها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الاجنبي ولو لم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للاجانب وضعها فى قبرها ولا يحتاج الى اتيان النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعي يسجى احتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فسجى قبره ولنا ماروى عن على انه مر بميت يدفن وقد سجى قبره فنزع ذلك عنه وقال انه رجل وفى رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيحتمل انه انما سجى لان الكفن كان لا يعمه فستر القبر حتى لا يبدو منه شئ ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين فى القبر وعندنا لا بأس بذلك فى حالة الضرورة ويسنم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويسطح لما روى المزنى باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفى ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ماروى عن ابراهيم النخعى انه قال أخبرنى من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبى بكر وعمر انها مسنمة وروى أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما لما مات بالطائف صلى عليه محمد بن الحنيفة وكبر عليه أربعا وجعل له لحدا وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربيع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما منه بد مكروه وماروى من الحديث محمول على انه سطح قبره أولا ثم جعل التسنيم فى وسطه حملناه على هذا بدليل ماروينا ومقدار التسنيم ان يكون مرتفعا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تجصيص القبر وتطيينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم بعلامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخى لما روى عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروها ويكره ان يزاد على تراب القبر الذى خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروى عن أبى يوسف انه كره الرش لانه يشبه التطيين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغى ان يصلى على ميت بين القبور وكان على وابن عباس يكرهان ذلك وان صلوا أجزأهم لما روى انهم صلوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضى الله عنهم ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم انى كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذكركم الآخرة ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

﴿فصل﴾ وأما الشهيد فالكلام فيه فى موضعين أحدهما فى بيان من يكون شهيدا فى الحكم ومن لا يكون والثانى فى بيان حكم الشهادة فى الدنيا أما الاول فمبنى على شرائط الشهادة وهى أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات حتف أنفه أو تردى من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن فى معنى شهداء أحد وبأى شئ قتل فى المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء فى حكم الشهادة لان شهداء أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما فى المصر فيختلف الحكم فيه على ما نذكر ومنها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق فى قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهداء أحد قتلوا مظلومين وروى انه لما رجم ماعز جاء عمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تأمرنى ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حد او تعزير او عدا على قوم ظلما فقتلوه لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذا لو

قتله سبع لانعدام تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ أو شبه عمد بان قتله في المصر نهارا بعصا صغيرة أو سوط أو وكزه باليد أو لكزه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع هو المال دون القصاص وذا دليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه اعان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المفازة بغير السلاح لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصر بترك الاستغاثة معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعصا كبيرة أو بمدقة القصارين أو بحجر كبير أو بخشبة عظيمة أو خنقه أو غرقه في الماء أو القاه من شاهق الجبل عند أبي حنيفة لان هذا كله شبه عمد عنده فكان الواجب فيه الدية دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بسلاح ظلما بان قتل بحديدة او ما يشبه الحديدة كالنحاس والصفر وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله بزجاجة أو بليطة قصب أو طعنه برمح لا زج له أو رماه بنشابة لا نصل لها أو أحرقه بالنار وفي الجملة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتيل شهيد وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روى أن عمر وعليا غسلا ولان هذا قتيل أخلف بدلا وهو المال أو القصاص فما هو في معنى شهداء أحد كالقتل خطأ أو شبه عمد ولنا أن وجوب هذا البذل دليل انعدام الشبهة وتحقق الظلم من جميع الوجوه اذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصار في معنى شهداء أحد بخلاف ما اذا اخلف بدلا هو مال لان ذلك امارة خفة الجناية لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان الدية بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البدل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فاوجب خللا في الشهادة فاما القصاص فليس ببدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسل عمر وعلي رضي الله عنهما لانهما ارتثا والارتثاث يمنع الشهادة على ما نذكر ولو وجد قتيل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يتبين انه أخلف بدلا هو مال وكذا الاب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب مالا وفائدة الوجوب شهادة المقتول ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلق شهادته مأخوذ من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روى ان عمر لما طعن حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات فغسل وكان شهيدا وكذا علي حمل حيا بعد ما طعن ثم مات فغسل وكان شهيدا وعثمان اجهز عليه في مصرعه ولم يرتث فلم يغسل وسعد بن معاذ ارتث فقال النبي صلى الله عليه وسلم بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملائكة بغسله كما سبقتنا بغسل حنظلة ولان شهداء أحد ماتوا على مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فاذا ارتث لم يكن في معنى شهداء أحد وهذا لانه لما ارتث ونقل من مكانه يزيده النقل ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت ولو تم الموت بالنقل لسقط الغسل ولو تم بايلام سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالشك ولان القتل لم يتمحض بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل والجرح محظور والنقل مباح فلم يمت بسبب تمحض حراما فلم يصر في معنى شهداء أحد ثم المرتث من خرج عن صفة القتلى وصار الي حال الدنيا بان جرى عليه شئ من أحكامها أو وصل اليه شئ من منافعها واذا عرف هذا فنقول من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر وبقي على مكانه ذلك حيا يوما كاملا أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بقي في مكانه لا يعقل فليس بمرتث وقال محمد ان بقي يوما فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثاثا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى
بشيء من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثاث بالاجماع لان الوصية بامور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها
فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشيء من أمور الآخرة وذلك لا يوجب
الارتثاث بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضعت الحرب
أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظر عبد الله
ابن عبد الرحمن من بني النجار رضي الله تعالى عنهم فوجده جريحا في القتلى وبه رمق فقال له ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الاحياء أنت أم في الاموات فقال أنا في الاموات فأبلغ رسول الله
صلى الله عليه وسلم عني السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأبلغ
قومك عني السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عذر لكم عند الله تعالى أن يخلص الى نبيكم وفيكم عين تطرف قال
ثم لم أبرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وذكر في الزيادات انه ان أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثاث
والصلاة ارتثاث لانها من أحكام الدنيا ولو جر برجله من بين الصفين حتى تطؤه الخيول فمات لم يكن مرتثا لانه
ما نال شيأ من راحة الدنيا بخلاف ما إذا مرض في خيمته أو في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثا
ثم المرتث وان لم يكن شهيدا في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق
والمبطون والغريب انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا
ومنها كون المقتول مسلما فان كان كافرا كالذمي إذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن
المسلم انما ثبت كرامة له والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكلفا هو شرط صحة الشهادة في قول
أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة
وجه قولهما انه مقتول ظلما ولم يخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبالغ العاقل ولان القتل ظلما لما أوجب تطهير
من ليس بطاهر لارتكابه المعاصي والذنوب فلأن يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولابي حنيفة ان النص ورد
بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيمن لا يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكروا من معنى
الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلوا ورسولنا
سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام أطهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك
بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حقه والموت حتف أنفه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة
شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنبا لم يكن شهيدا عنده خلافا لهما وجه قولهما ان
القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالذكاة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولابي حنيفة
ما روي ان حنظلة استشهد جنبا فغسلته الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم لتغسله الملائكة
فاسألوا أهله ما باله فسئلت صاحبته فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهيعة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته
الملائكة أشار الى أن الجنابة علة الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافعة للنجاسة
كانت كالذكاة فانها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حلالا اما لا ترفع حرمة كانت ثابتة وهذا لانها عرفت مانعة
بخلاف القياس فلا تكون رافعة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فانما ترفعه ضرورة المنع لان الموت لا يخلو عن
الحدث إذ لا بد من زوال العقل سابقا على الموت فيثبت الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلو لم يرتفع
الحدث بالشهادة لاحتيج الى غسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منع الشهادة حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة
ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لا محالة لينعدم أثر الشهادة بل توجد
في الندرة فلم يرفع واما الحائض والنفساء إذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهارتهما قبل الاغتسال
فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فعن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية يغسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفاس وفى رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قبل الموت لعدم انقطاع الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذى يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا تشترط الذكورة لصحة الشهادة بالاجماع لان النساء مخاطبات يخاصمن يوم القيامة من قتلهن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهدا لهن كالرجال والله أعلم واذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل فى المعركة أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب أو قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو أهله أو واحد من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره لاستجماع شرائط الشهادة فى حقه فالتحق بشهداء أحد وكذلك اذا صار مقتولا من جهة قطاع الطريق لانه قتل ظلما لم يخلف بدلا هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله فيكون شهيدا بشهادة النبى صلى الله عليه وسلم وكذا اذا قتل فى محاربة أهل البغى وعند الشافعى يغسل فى أحد قوليه لان على أحد قوليه يجب القصاص على الباغى فهذا قتيل أخلف بدلا وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده على ما مر ولنا ما روى عن عمار انه لما استشهد بصفين تحت راية على رضى الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عنى دما ولا تنزعوا عنى ثوبا فانى التقى ومعاوية بالجادة وكان قتيل أهل البغى على ما قال النبى صلى الله عليه وسلم تقتلك الفئة الباغية وروى ان زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عنى دما ولا تنزعوا عنى ثوبا فانى رجل محاج أحاج يوم القيامة من قتلنى وعن على رضى الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أصحابه ولانه فى معنى شهداء أحد لانه قتل قتلا تمحض ظلما ولم يخلف بدلا هو مال ووجوب القصاص فى قتل الباغى ممنوع وعليه اجماع الصحابة ان كل دم أريق بتأويل القرآن فهو باطل وقتيل غير الباغى وان وجب عليه القصاص لكن ذلك امارة تغلظ الجناية على ما مر فلا يوجب قدحا فى الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد فى المعركة فان لم يكن به أثر القتل من جراحة أو خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيدا لان المقتول انما يفارق الميت حتف أنفه بالأثر فاذا لم يكن به أثر فالظاهر انه لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع وقد يبتلى الجبان بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيدا لان الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والأصل ان الحكم متى ظهر عقيب سبب يحال عليه وان كان الدم يخرج من مخارقه ينظر ان كان موضعا يخرج الدم منه من غير آفة فى الباطن كالأنف والذكر والدبر لم يكن شهيدا لان المرء قد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح فى الباطن فوقع الشك فى سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من أذنه أو عينه كان شهيدا لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا لآفة فى الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيدا لان ما ينزل من الرأس فنزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يعلو من جوفه كان شهيدا لان الدم لا يصعد من الجوف الا لجرح فى الباطن وانما يميز بينهما بلون الدم والله أعلم ولو وجد فى عسكر المسلمين فان كانوا لقوا العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتيل العدو ظاهرا كما لو وجد قتيلا فى المعركة وان كانوا لم يلقوا العدو لم يكن شهيدا لانه ليس قتيل العدو الا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها أو سائقوها أو قائدوها فمات أو نفر العدو دابته أو نخسها فالقته فمات أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون فى سفينة فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو تعدى هذا الحريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو سيلوا عليهم الماء حتى غرقوا أو القوهم فى الخندق أو من السور بالطعن بالرمح والدفع حتى ماتوا أو القوا عليهم الجدار كانوا شهداء لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو فيلحقهم حكم الشهادة ولو نفرت دابة مسلم من دابة العدو أو من سوادهم من غير تنفير منهم فالقته فمات أو انهزم المسلمون فالقوا أنفسهم فى الخندق أو من السور حتى ماتوا لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون ينقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافا لابى يوسف وأصل محمد فى الزيادات فى

هذه المسائل أصلا فقال اذا صار مقتولا بفعل ينسب الى العدو كان شهيدا والا فلا والأصل عند أبي يوسف انه اذا صار مقتولا بعمل الحراب والقتال كان شهيدا والا فلا سواء كان منسوبا الى العدو أولا والاصل عند الحسن بن زياد انه اذا صار مقتولا بمباشرة العدو بحيث لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين فى دار الاسلام لا يخلو عن وجوب قصاص او كفارة كان شهيدا واذا صار مقتولا بالتسبب لم يكن شهيدا وجنس هذه المسائل فى الزيادات

﴿فصل﴾ وأما حكم الشهادة فى الدنيا فنقول ان الشهيد كسائر الموتى فى أحكام الدنيا وانما يخالفهم فى حكمين أحدهما انه لا يغسل عند عامة العلماء وقال الحسن البصرى يغسل لان الغسل كرامة لبنى آدم والشهيد يستحق الكرامة حسبما يستحقه غيره بل أشد فكان الغسل فى حقه أوجب ولهذا يغسل المرتث ومن قتل بحق فكذا الشهيد ولان غسل الميت وجب تطهيرا له الا ترى انه انما تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى عليه فيغسل أيضا تطهيرا له وانما لم تغسل شهداء أحد تخفيفا على الأحياء لكون أكثر الناس كان مجروحا لما ان ذلك اليوم كان يوم بلاء وتمحيص فلم يقدروا على غسلهم (ولنا) ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى شهداء أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وفى بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فانه مامن جريح يجرح فى سبيل الله الا وهو يأتى يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم فالنبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما فلا يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهدا لهم يوم القيامة وبه تبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له وان الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كما فى شهداء أحد وماذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بينا ان النبى صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بدمائهم وبين المعنى ولان الجراحات التى أصابتهم لما لم تكن مانعة لهم من الحفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو أيسر من الحفر والدفن ولان ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر أن ييمموا كما لو تعذر غسل الميت فى زماننا لعدم الماء والدليل عليه انه كما لم تغسل شهداء أحد لم تغسل شهداء بدر والخندق وخيبر وماذكر من التعذر لم يكن يومئذ ولذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل انهم فهموا من ترك الغسل على قتلى أحد غير مافهم الحسن والثانى أنه يكفن فى ثيابه لقول النبى صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم وقدروى فى ثيابهم وروينا عن عمار وزيد بن صوحان انهما قالا لا تنزعوا عنى ثوبا والحديث غير أنه ينزع عنه الجلد والسلاح والفرو والحشو والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعى لا ينزع عنه شئ مماذكرنا لقوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ماروى عن على رضى الله عنه انه قال تنزع عنه العمامة والخفين والقلنسوة وهذا لان ما يترك يترك ليكون كفنا والكفن مايلبس للستر وهذه الاشياء تلبس اما للتجمل والزينة أو لدفع البرد أو لدفع معرة السلاح ولا حاجة للميت الى شئ من ذلك فلم يكن شئ من ذلك كفنا وبه تبين أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التى يكفن بها وتلبس للستر ولان هذا عادة أهل الجاهلية فانهم كانوا يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم ويزيدون فى أكفانهم ماشاؤا وينقصون ماشاؤا لماروى أن حمزة رضى الله عنه كان عليه نمرة لو غطى رأسه بها بدت رجلاه ولو غطيت بها رجلاه بدا رأسه فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطى بها رأسه ويوضع على رجليه شئ من الاذخر وذلك زيادة فى الكفن ولان الزيادة على ماعليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة لجواز أن يكون عليه من الثياب مايضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى وقال الشافعى انه لا يصلى عليه كما لا يغسل واحتج بما روى عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم ماصلى على أحد من شهداء أحد ولان الصلاة على الميت شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ماقال النبى صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف

الشهداء بأنهم احياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ماروي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
شهداء أحد صلاة الجنازة حتى روي أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى
بواحد واحد فيصلي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضي الله عنه بين يديه فظن
الراوي أنه كان يصلي على حمزة في كل مرة فروى أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان
ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصا بتلك الكرامة وماروي عن جابر رضي الله عنه
فغير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولا فانه قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع الي
المدينة ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضرا حين صلى النبي صلى الله
عليه وسلم عليهم فلهذا روى ماروى ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد
روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابر منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفنهم فيها ولان الصلاة على الميت
لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد
أولى بالكرامة وماذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان
جل قدره لا يستغني عن الدعاء ألا ترى أنهم صلوا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولا شك أن درجته كانت فوق
درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام
الآخرة الا ترى الى قوله تعالى بل احياء عند ربهم
يرزقون فامافي حق أحكام الدنيا فالشهيد
ميت يقسم ماله وتنكح امرأته بعد انقضاء
العدة ووجوب الصلاة عليه من
أحكام الدنيا فكان ميتا فيه
فيصلي عليه والله أعلم
بالصواب واليه
المرجع
والمآب

م م
م

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني وأوله كتاب الزكاة ﴾

﴿ فهرست الجزء الاول من كتاب بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ﴾

تمت